LA VIE SPIRITUELLE

N° 375 Juillet 1952

SOMMAIRE

★

LA VIE SPIRITUELLE DU PRÊTRE

LE BILLET D'APOSTOLUS : LE MINISTÈRE, SOURCE DE SANCTIFICATION. 5

MAODEZ GLANNDOUR. LE MINISTÈRE DU BAPTÊME 8

J. BONDUELLE, O. P. PORTEURS D'ESPRIT 18

BIBLIOGRAPHIE 37

Agnoscite quod agitis; imitamini quos tractatis; quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis. « *Considérez l'action que vous faites; imitez ce que vous avez à célébrer; et puisque désormais vous reproduisez sacramentellement la mort du Seigneur, portez la mortification dans vos membres et délivrez-les de tous vices et de toutes convoitises mauvaises.* » *Telle est la règle que donne l'évêque aux jeunes ordinands et la charte de vie spirituelle du prêtre tout au long de sa vie.*

Cette règle, pour donner tout son fruit, devrait être minutieusement appliquée à tous les actes sacerdotaux du ministère. Les deux applications que nous en donnons ici, pour le baptême et l'absolution du pénitent, ne sont que deux exemples destinés à aider les jeunes prêtres qui viennent d'être ordonnés et ceux pour lesquels cette époque, chaque année, renouvelle la grâce de leur sacerdoce.

NOTRE SANCTIFICATION

R. DE TRYON-MONTALEMBERT. L'ÉTAT RELIGIEUX CHEZ L'HOMME ET LA FEMME 38

Le développement actuel de la piété mariale correspond — et c'est un excellent signe — à un développement analogue de la pensée théologique en tous les domaines où Marie se trouve être, dans le dessein même de Dieu, l'explication dernière. Les réflexions de cet article s'inscrivent dans ce mouvement de pensée et de piété.

S. Exc. Mgr GARRONE : De la bonne tenue 53

La tenue, le comportement, l'attitude, les gestes et manières, les « moyens d'expression », voici quelques thèmes qu'une certaine philosophie remet à l'ordre du jour et que notre théologie a oubliés ou du moins dont elle méconnaît les vrais principes de solution. Les vertus du comportement extérieur ne sont pas toujours les petites vertus.

CHRONIQUES

Les événements de la vie de l'Église ne sont pas pour le chrétien des faits sans signification. Constamment soutenue et fortifiée par l'Esprit de Dieu qui est en travail dans ses membres, l'Église, à chaque étape de sa marche, nous indique un chemin neuf ou nous provoque à des réflexions fécondes. Il n'est que d'y être attentif.

Les rapports que nous donnons ici voudraient aider à tirer les leçons spirituelles des derniers Congrès.

Pierre HERBIN. Les laïcs devant le sacrement de pénitence. 59

Les organisateurs du Congrès de Nancy avaient demandé à M. Pierre Herbin d'apporter aux prêtres congressistes le témoignage d'un laïc devant le sacrement de pénitence. Répondant au vœu de Mgr Dupont, évêque auxiliaire de Lille, qui présidait le « carrefour » sacerdotal, nous avons demandé à M. Pierre Herbin de nous donner un extrait de son rapport.

Abbé Joseph BALL. Leçon spirituelle des journées universitaires de Lyon 66

A. PLÉ, O. P. Le congrès de Nancy 72

A.-M. HENRY, O. P. La vie communautaire du clergé 74

Compte rendu de la journée communautaire nationale du clergé qui eut lieu à Nancy avant le Congrès.

Abbé A. ROSE. L'Office de la nuit pascale 77

Courrier des lecteurs 80

Aspects personnel et communautaire de la vie chrétienne.

A TRAVERS LES REVUES

Bulletin de la Fraternité Charles de Foucauld. — Le Recrutement Sacerdotal. — L'Ami du Clergé. — Le Centre d'Informations Catholiques. — Le Messager des Oblats. — Paroisse et Liturgie. — Évangéliser. — Cahiers Sainte-Jehanne. — Revue d'Ascétique et de Mystique. — Éducatrices paroissiales. — L'Anneau d'Or. — Collectanea Ordinis Cisterciensum Reformatorum, p. 82.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés p. 90.

LE MINISTÈRE, SOURCE DE SANCTIFICATION

Six ans que j'étais prêtre et je venais de baptiser un enfant. Combien en avais-je donné de ces baptêmes, avant ou après les vêpres du dimanche. Avec piété, que la routine n'avait pas éteinte. Et voilà que, ce jour-là, le baptême fini, j'étais ébloui. Je prenais conscience que pendant vingt minutes j'avais été devant Dieu. Des premières questions au cierge allumé, toutes ces paroles, tous ces gestes avaient été pour moi une révélation du Dieu Vivant et de son amour pour les hommes. Je me tenais devant Dieu. Dieu était là. Dieu agissait, Dieu passait à travers ma bouche et mes doigts. De temps en temps, comme j'en avais l'habitude, je donnais quelques mots d'explication, mais ce n'était plus une explication : je parlais à Dieu.

Et, la cérémonie terminée, agenouillé devant le Saint-Sacrement, je prenais conscience de ce qui s'était passé. Une grande lumière se fit.

Des « lectures spirituelles » du séminaire, des retraites sacerdotales, des ouvrages de spiritualité, j'avais retiré cette conviction que le « temps fort » du prêtre est l'oraison. Elle est le moment privilégié et unique où le prêtre « fait le plein », comme avait dit un prédicateur. Tout le reste de la journée s'en trouve animé du dedans. Sans elle, le ministère n'est plus qu'activisme. J'avais cru comprendre que mon oraison et ma messe étaient les seuls moments de ma journée où je pouvais avoir avec Dieu un contact personnel et vivifiant, le reste de mon activité sacerdotale n'étant en somme que le monnayage de ce trésor acquis dans le secret de la chambre. Contemplari et contemplata aliis tradere. *Je faisais le plein, puis je le déversais ensuite, tel était l'idéal. Prati-*

quement, mon ministère me paraissait surtout comme une déperdition de forces et je me souvenais de ce slogan de nos lectures spirituelles : « Messieurs, plus tard méfiez-vous du ministère. »

Six ans de ministère m'avaient montré que tout cela n'était pas sans fondement. Mais, ce jour-là, je découvrais que le ministère sacerdotal pouvait m'apporter tout autant, sinon plus, que l'oraison.

Ne m'étais-je pas, plus d'une fois, alors que je confessais, senti tout près de Dieu ? Le mystère du péché et de la miséricorde de Dieu m'y avait été révélé avec une acuité insoupçonnée. En prêchant, n'avais-je pas été « pris » de la même manière ? Quand je fais un sermon, j'essaie d'y mettre toute ma foi et tout mon cœur, mais une fois, alors que je commençais par le traditionnel « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit », j'avais été à la fois écrasé et transporté par tout ce que signifiait ce ministère de la Parole.

Et que de fois, présidant le culte, visitant des malades ou des moribonds, accueillant des visiteurs ou des quémandeurs, parlant avec un confrère, ne m'étais-je pas senti meilleur parce que Dieu était là ? Et je me souvenais de ces messes dialoguées où ce n'était plus « ma » messe que je disais, mais celle du peuple de Dieu, de tous mes frères, unis tous ensemble autour du Christ, continuant, par moi, la mission de son Père.

Mais je n'avais pas réfléchi sur ces expériences, et voici qu'elles se groupaient et prenaient un sens : j'étais invité à rencontrer Dieu dans l'exercice de mon ministère sacerdotal. Il suffisait, en somme, d'un peu de lucidité. Non pas seulement d'une intention de piété posée au début d'un acte du ministère, mais, dans la foi, d'une présence à l'action de Dieu et pendant même qu'elle s'exerçait.

Exercer à plein, dans le moment de mon activité, toute ma foi, mon espérance et ma charité. Si ces vertus sont appelées théologales, c'est bien parce qu'elles nous donnent Dieu lui-même pour objet. Je « toucherai » Dieu chaque fois que j'exercerai ces vertus. Cela est vrai de tout chrétien, mais bien plus encore du prêtre, à raison de ce qu'il est et de ce qu'il fait.

Dans cette perspective, l'oraison retrouve toute son exigence

et sa fécondité. L'Eucharistie ne nourrit véritablement que celui en qui déjà le Christ habite; pour le recevoir, il faut déjà l'avoir reçu. A fortiori, *faut-il que, par l'oraison, j'aie éprouvé quelque chose de la présence de Dieu en moi pour que je puisse le retrouver dans les sacrements que je donne ou dans le prochain que j'accueille. C'est à cette condition que je suis invité à recevoir Dieu dans l'action même où, par moi, il se donne aux autres.*

Alors ma vie n'a pas qu'un seul temps fort : elle en a chaque fois que je vis « théologalement » mon ministère. Oraison et activité sacerdotale ne font plus deux mondes séparés, mais s'enrichissent l'un l'autre et, en s'unissant, font mon unité intérieure.

J'en eus, le lendemain soir, un confirmatur *: un des oncles du jeune baptisé vint me voir : baptisé lui-même, il n'était pas entré dans une église depuis des années. Le baptême de son neveu l'avait ébranlé. « Si c'était vrai? » se disait-il depuis. Il découvrit bientôt que « c'était vrai ».*

Depuis, je suis persuadé qu'un prêtre qui parvient à se sanctifier par son ministère a trouvé le secret de sa vie, je veux dire de sa propre sainteté en même temps que de son rôle de sanctificateur auprès des hommes. Seule, la charité nous sanctifie, car, seule, elle nous unit à Dieu et nous fait les imitateurs de Celui qui est Charité. Or, le ministère du prêtre n'a pas d'autre source, d'autre but, d'autre méthode que la charité. Le secret de la fécondité de son ministère — pour les autres comme pour lui — n'est pas à chercher ailleurs que dans une charité vécue, le plus lucidement possible, dans toute sa pureté et son dynamisme. Comme disait saint Paul aux Ephésiens (4, 15) : Vrais dans la charité, de tout nous tirons accroissement en Celui qui est la tête, le Christ.

APOSTOLUS.

LE MINISTÈRE DU BAPTÊME

Administrer n'importe lequel des sacrements suscite en nous un certain nombre de thèmes majeurs communs : se sentir entre les mains du Christ comme son instrument conscient, agissant et sanctifiant sous son influx, éprouver toute la distance qui sépare notre petitesse de la puissance de l'Esprit-Saint qui agit par nos mains... Cette ambiance surnaturelle du ministère est toujours à réveiller en soi, car elle doit être l'atmosphère dans laquelle nous accomplissons notre rôle de vicaires du Christ.

Mais chaque sacrement n'a-t-il pas son aspect particulier, sa richesse propre d'évocation ? Mise à part la messe elle-même, c'est le baptême qui fait surgir dans mon esprit le plus de rappels décisifs, en me replaçant à la source et au cœur de toute ma vie chrétienne et de tout mon sacerdoce. Toute vie chrétienne, en effet, n'est que l'épanouissement du baptême, et les moines ont raison quand ils considèrent leur profession monastique comme le renouvellement ou plutôt la mise en valeur de leur engagement baptismal.

Il me semble impossible de suivre pas à pas le déroulement d'un baptême, pour noter au fur et à mesure les pensées que le texte et les gestes me suggèrent ou pourraient me suggérer. Ce serait bien factice, bien sujet à redites, et il est probable que les idées maîtresses de la cérémonie n'arriveraient pas à se dégager. Il est préférable de marquer aussi fortement que possible les thèmes fondamentaux qui reparaissent sans cesse au cours de la célébration; ce sont eux, en

effet, qui peuvent éveiller en moi des réflexions personnelles et salutaires.

L'opposition au démon

Voici que, revêtu du surplis et de l'étole, en signe de ma délégation par l'Église et le Christ, je m'avance vers cet enfant : la première chose que je vais marquer avec force, c'est l'opposition du Sauveur au démon. Je souffle trois fois sur le petit visage, en commandant au démon de quitter cet enfant, de céder la place à l'Esprit-Saint. Me voici placé immédiatement dans une ambiance à laquelle je ne pense guère d'habitude, et dans laquelle cependant les rites du baptême vont me maintenir jusqu'à l'entrée du baptistère.

Les déclarations des prières que je récite me contraignent à faire face à une évidence méconnue : cet enfant, qui vient de naître, tout plein de vie physique, en plein épanouissement des forces naturelles, est fils d'Adam et appartient au démon. Le péché originel, ce n'est pas seulement être privé de la grâce sanctifiante qui devrait être notre parure; ce n'est pas seulement quelque chose de négatif; mais c'est, positivement, une certaine emprise de Satan sur cet enfant. Quand je dis que l'homme, par son péché, s'est fait esclave du démon, je ne dis pas autre chose. Cependant, pour combien de chrétiens d'aujourd'hui cela reste-t-il une formule métaphorique, dénuée de réalité ? Pour l'Église, elle, cette emprise est un fait. Aussi apostrophe-t-elle continuellement Satan lui-même. Puissance spirituelle, il est là en sous-jacence, prêt à agir et à profiter des droits qu'il s'est acquis.

Sans doute ma théologie du péché originel a-t-elle été longtemps à courte vue. Car cette emprise du démon sur les fils d'Adam est aujourd'hui une chose méconnue; nous ne voyons plus le démon nulle part. Mais l'Église dans sa liturgie continue de proclamer ces vérités de façon vivante, même quand ses docteurs ne les enseignent plus. Étonnante source de vie que ces paroles venues à moi du fond des âges chrétiens, toutes chargées d'authentique foi.

Cette puissance du démon, l'Église ne la minimise pas : elle connaît la subtilité et la malice de sa présence. Il est bien le Prince de ce monde, il est bien le Prince des ténèbres, volontiers caché. Aussi l'Église me fait-elle avancer vers lui avec toute la force du Christ, avec la puissance du signe de la Croix symbolisant le Sauveur, signe victorieux que je trace sur le front et le cœur du catéchumène.

Fulget crucis mysterium. Voici que resplendit le signe de la Croix. L'opposition est prononcée entre le Christ et Satan; c'est une lutte totale, une lutte à mort. Pas de compromission possible. Celui qui n'est pas entièrement au Christ est toujours l'allié de la puissance adverse.

La déclaration de guerre au démon, tout chrétien la fait au moment de son baptême. Renoncez-vous au démon ? A toutes ses œuvres ? A toutes ses séductions ? Triple cri solennel. Triple promesse. Jamais entièrement tenue. Car le compromis s'efforce toujours de s'installer dans notre vie. Le démon revient me tenter, moi aussi, des trois mêmes tentations que le Christ au désert.

Ce texte de la Tentation que nous reprenons chaque année le premier dimanche de Carême, nous l'appliquons volontiers aux fidèles, sans songer que c'est peut-être d'abord à nous-mêmes, hommes de ministère sacré, qu'il est destiné. Celui que le démon a voulu tenter, n'est-ce pas Jésus qui va se lancer dans sa carrière de prophète et de Messie, n'est-ce pas l'homme de ministère sacré qui est ici visé ? Arrêtons-nous un peu sur le passage pour en tirer quelque leçon pour nous-mêmes, et voir si notre opposition au démon est aussi radicale que celle du Seigneur.

Il n'échappe à personne que le démon, chaque fois qu'il tente le Christ, lui présente quelque chose de très logique. Ce que le Christ n'accepte pas, c'est précisément cette logique, ou plutôt il met en avant une autre logique, surnaturelle celle-là, logique interne des volontés du Père et de l'efficacité supérieure de l'obéissance de la créature à Dieu.

A moi aussi, le démon présente la première tentation avec infiniment de logique. Il me présente la nécessité de manger et de boire : tout ouvrier n'a-t-il pas droit à son salaire ?

Peut-être suis-je assez heureux de ce baptême qui va m'apporter son petit supplément d'argent comptant. Sans doute, il faut bien que je vive, mais la réponse du Seigneur est que cette préoccupation ne doit pas passer au premier rang et supplanter le reste. Si j'avais la possibilité de faire des miracles pour ma subsistance, peut-être n'hésiterais-je pas à utiliser cette force de Dieu pour mon égoïsme et ma propre facilité. Je ne fais pas de miracles, mais j'ai bien mes petites industries; elles me prennent peut-être plus de temps que mon ministère.

Il m'est encore plus facile de succomber à la seconde tentation. Car c'est bien la tentation-type du ministère ecclésiastique actuel : l'emploi des moyens spectaculaires pour la réussite du Royaume de Dieu. Voici la réclame, le battage, la vociférération, le discours d'apparat, la parade sur le faîte du Temple. Ou plus simplement, si je suis de tempérament calme, j'attache une importance décisive, essentielle, aux derniers trucs apostoliques, aux dernières inventions dites modernes et à la page. Comme si c'étaient des moyens plus ou moins naturels qui vont convertir et sanctifier les âmes! J'attache une grande importance à l'extérieur, à des questions de vêtement, de mode, de présentation, mais l'intérieur est vide de substance surnaturelle, et je voudrais de l'efficacité sur le plan du Royaume de Dieu. Sans doute faut-il m'adapter aux conditions présentes : mais enfin, là n'est pas le principal. Nous sommes aujourd'hui en pleine tentation de naturalisme. Le diable nous la présente encore, comme jadis au Christ, sous des dehors tout à fait dévots : sans doute cherchons-nous le bien du Royaume de Dieu. Le malheur est que nous nous rangeons du côté du démon chaque fois que nous mettons le naturel au premier plan. Le péché de Satan n'est pas autre chose que de vouloir s'enfermer dans le naturel.

La troisième tentation qui me guette est celle de la politique, l'adoration devant les puissances de la terre, toujours évidemment pour assurer la réussite du Royaume de Dieu. C'est croire que sur ce terrain, il peut y avoir des partis purs, des hommes sans compromissions, c'est penser que

l'avènement de tel parti, ou de telle politique au pouvoir, va assurer la réussite de l'Église et le salut des âmes. Toujours au fond la même tentation de naturalisme, mais peut-être plus basse, car s'il est un terrain où s'infiltre Satan avec tous ses marchandages, c'est bien celui des puissances de la terre.

Me voici effrayé de toutes mes alliances réelles ou possibles avec Satan. Peut-être se gausse-t-il de moi quand je prononce mes exorcismes! Suis-je avec le Christ, au moins de toute ma volonté? *Je te chasse, esprit impur, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.* Parole terrible à prononcer!

La lumière de la foi

Pour être sauvé, il faut donc que je m'installe en plein monde surnaturel, en pleine foi. *Voilà la victoire qui triomphe du monde, la foi.* Le thème revient de façon continuelle. L'opposition entre Satan et le Christ me présente ses variations autour du motif de la foi. Lumière de Dieu, ténèbres du démon.

> Que demandez-vous à l'Église de Dieu? La foi... Recevez la foi qui enseigne les commandements... Faites qu'ils restent fidèles à ce qui leur sera enseigné sur la splendeur de votre gloire... J'implore votre éternelle et très juste miséricorde afin que vous daigniez l'éclairer de votre lumière...

Ce sont les signes de croix sur le front, sur la poitrine; c'est l'*Eppheta.* C'est surtout par deux fois la proclamation du *Credo.*

Ce *Credo,* c'est ma foi essentielle dans sa nudité et son dépouillement. Ici pas d'explications ni de commentaires, pas d'approches ni de raisons. Mais le plein soleil de la lumière de Dieu. Je ferais peut-être bien, après tout, de délaisser toute la lourdeur des apologétiques et des discussions théologiques, pour me replonger dans la lumière interne de ma foi, pour essayer de goûter cette autre logique,

d'une tout autre valeur, qui est la logique interne de la vérité divine.

Ici plus de naturalisme. Plus question, de près ou de loin, du Dieu des philosophes. C'est le poème trinitaire. C'est le rôle défini de chacune des personnes divines par rapport à la création et à moi-même. C'est la Création sortant des mains du Père comme l'expansion de sa plénitude, comme la manifestation de sa bonté. C'est le Fils s'unissant cette création tout entière pour la ramener à son Père dans la vie sans fin. *Que vous procure la foi? La Vie éternelle.* Toute la théologie ne devrait être que l'explicitation de ce mystère. Tout devrait être centré sur ce développement trinitaire, et rien en dehors de cela ne devrait avoir de prix à mes yeux. Il est si facile de dévaluer et d'abâtardir sa foi en la mélangeant de rationalisme et de lumière naturelle, si bien que finalement cette dernière tient la plus grande place; il est si facile de revenir au Dieu des philosophes; il est si facile de couper la morale chrétienne de toute attache trinitaire et d'en faire une bonne honnêteté parfaitement logique devant la raison, comme si elle n'était pas avant tout un hommage à la volonté du Père qui nous a donné ses commandements.

La foi, mon *Credo*, je devrais peut-être m'en souvenir davantage dans mes catéchismes, mes sermons. Est-ce un enseignement de vie, celui que je donne? Cet enfant que je baptise dans la foi au Christ, c'est moi qui demain devrai l'instruire; ce sont les baptisés d'hier à qui je dois ouvrir les vérités de leur *Credo*. Au lieu de la proclamation de la lumière divine, je me contente peut-être de paroles de circonstance, de chatouillis d'oreilles, d'effets de surprise. Je tonne contre les abus, contre les scandales, je fais des sermons sociaux, je suis le grand défenseur de la morale : c'est bien. Mais ce n'est pas encore le principal. Au-dessus de tout, il y a la lumière de la Sainte Trinité.

Moi, j'ai été baptisé dans la Sainte Trinité. Cet enfant que je baptise, je le lave au nom de la Sainte Trinité, je le plonge dans la foi aux Trois Personnes. Voilà la lumière, voilà la seule vérité.

Si je savais regarder de près, je verrais d'ailleurs que toute

la morale chrétienne est mise en relation avec cette foi trinitaire. Tout au long des exorcismes, l'observation des commandements, sans cesse rappelée, est mise en dépendance de la volonté du Père. C'est Dieu le Père à qui le prêtre demande que cet enfant observe *ses* commandements.

> Dieu tout-puissant et éternel, Père de notre Seigneur Jésus-Christ, regardez favorablement votre serviteur... afin que, réjoui du parfum suave de vos préceptes, il vous serve dans votre Église et progresse de jour en jour... Dieu de nos pères, Dieu principe de l'universelle vérité, nous vous prions de regarder avec miséricorde votre serviteur... afin que toujours il serve votre saint Nom.

Après celle du *Credo*, nous devons comprendre dans le même sens la récitation du *Pater*. Il s'agit de mettre en pratique notre foi par le retour au Père; prière de louange et de confiance en sa bonté. Il s'agit de nous unir au Christ pour, avec lui, en lui, nous tourner vers le Père, principe de la Trinité dans sa nécessaire plénitude, et principe de la création dans sa libre volonté. C'est l'hommage du chrétien, fils adoptif de Dieu, à celui qui nous a appelés à être dans son Fils unique les témoins de son éternelle gloire.

Voilà déjà l'essentiel de l'attitude qui doit être la nôtre dans toute notre vie chrétienne, et en particulier dans la célébration du sacrifice eucharistique. Nous avons dévalué le *Pater* en en faisant une vague prière au « bon Dieu ». Et il n'y a guère longtemps que l'on a appris à reconsidérer le canon de la messe comme une prière d'action de grâces au Père. Dans les premiers âges chrétiens, le *Pater* ainsi que la messe se situaient en pleine vie trinitaire; ils étaient dans la même perspective, je dirais plutôt dans le même dynamisme de louange au Père sous la forte impulsion de l'Esprit-Saint. Ne réduisons donc pas notre christianisme, ni celui de nos catéchisés, à un moralisme supérieur. Toute la question est de savoir si, oui ou non, par le baptême nous sommes passés en Dieu, à l'intérieur de sa vie, participant aux relations d'amour qui unissent le Père à son Fils dans l'unité de l'Esprit-Saint.

Toute vie chrétienne ne peut-être que l'épanouissement de la foi en la Trinité.

Le mystère pascal

C'est bien là la troisième dimension du mystère célébré, dimension cette fois très apparente.

Par le baptême nous participons à la mort et à la Résurrection du Sauveur; cela nous l'avons appris; saint Paul a pris soin de nous le dire, et toute théologie le répète, quitte à ne pas toujours l'expliquer.

Mort au péché, ou plutôt mort à Satan en nous, renonciation à notre autonomie naturelle et à l'absence de dépendance, au fond renonciation à soi-même. Remarquons bien encore une fois que Satan ne se montre pas nécessairement comme un monstre de turpitude : il peut être aussi bien tout à fait convenable et rationnellement correct. Mais il reste toujours Satan sous toutes ses formes de liberté naturelle sans autre règle que soi-même. Je dis cela parce qu'aujourd'hui, on croit volontiers parmi les chrétiens qu'il est admissible qu'on ne soit pas catholique, pourvu qu'on soit un honnête homme. Un honnête homme, s'il refuse sciemment la foi, est toujours, malgré son honnêteté apparente, un malhonnête fondamental et un partisan de Satan.

Mort à soi-même et passage en Dieu, baptême, c'est-à-dire plongée en pleine foi qui renverse la puissance du démon en nous et nous fait passer dans la grâce du Seigneur. Nouvelle naissance de notre âme qui nous rend fils adoptifs du Père et participants à son éternelle lumière. Certes ce n'est pas tout notre être qui passe en Dieu. Notre corps reste avec ses déficiences pour être le terrain de choix de nos luttes contre le démon. Mais déjà par l'âme nous sommes en Dieu, attendant que par la résurrection finale notre corps participe lui aussi à la vie glorieuse du Sauveur.

Nous sommes plongés dans la mort du Christ, dans son renoncement à sa volonté, dans son acquiescement total à

son Père : *Ne savez-vous pas que nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus c'est en sa mort que nous avons été baptisés? Nous avons donc été mis au tombeau avec lui par le baptême qui nous plonge dans sa mort* (1 Rom., 6, 3-4). La mort du corps du Sauveur n'est que le signe extérieur de sa mort à cette volonté naturelle, contraire à Dieu, à laquelle Adam s'était tout donné. Mais l'égoïsme d'Adam est mort de l'homme. C'est pourquoi le Christ, mourant à l'égoïsme, meurt à la mort. *Il est mort au péché* (1 Rom., 6, 10). En bonne algèbre, sa mort est vie. Et sa résurrection corporelle n'est que la manifestation et le signe extérieur de cette vie intérieure. *En tant qu'il vit, le Christ vit pour Dieu* (1 Rom., 6, 10). Et nous aussi avec lui nous devons vivre pour Dieu le Père.

Vivre pour Dieu le Père dans le Christ Jésus, c'est toute une direction nouvelle donnée à notre vie dans le sens que je disais tout à l'heure, loin de toute complaisance orgueilleuse en mon honnêteté naturelle. C'est la participation sans cesse plus grande au sacrifice eucharistique auquel désormais je suis appelé comme baptisé. Sacrifice eucharistique qui ne fait que reprendre, sur un plan encore plus vivant, le mystère pascal de mort à moi-même et de louange au Père déjà inauguré par le baptême. Toute messe que je célèbre est un nouveau baptême dans la mort et la résurrection du Seigneur. C'est mon baptême que je réalise par la célébration de l'Eucharistie.

C'est une vie nouvelle, car je suis devenu un homme nouveau. C'est un sens différent que je dois donner à toute ma vie : *Si quelqu'un est dans le Christ, il est une nouvelle créature. Les choses anciennes sont passées, voici que toutes choses sont devenues nouvelles* (2 Cor., 5, 17).

Suis-je un homme nouveau? Suis-je vraiment le ministre de la Nouvelle et Éternelle Alliance? Est-il vrai que je ne garde plus aucun trait du vieil homme? Moi dont le ministère est de faire accomplir leur Pâque aux autres, ai-je moi-même accompli ma Pâque, c'est-à-dire mon passage dans le Christ; du moins suis-je toujours en route, sous la conduite du Sauveur, vers la terre de promesse? Heureux puis-je

m'estimer si tout mon effort, toute la tension de ma volonté, m'oriente vers le Seigneur, si j'élimine de ma vie tout ce qui peut être « les liens du démon », si déjà par la foi je vis de plus en plus dans ce monde toujours nouveau de nouveauté infinie qu'est le sein du Père *in gloria Patris*.

MAODEZ GLANNDOUR.

PORTEURS D'ESPRIT

> Jésus leur dit de nouveau : Paix à vous. Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Après avoir dit cela, il souffla sur eux et leur dit : Recevez l'Esprit-Saint. Ceux à qui vous pardonnerez les péchés, ils leur seront pardonnés; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus (Jn, 20, 19 s.).

On aime lire et relire les pages écrites sur ces versets par saint Cyrille d'Alexandrie dans son commentaire du quatrième évangile. A vrai dire, le lecteur latin est d'abord déconcerté : sans aucune référence à la parole du Seigneur au soir du jeudi saint (*faites ceci en mémoire de moi*), saint Cyrille voit dans le verset 21 (*comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie*) la parole d'institution du sacerdoce des apôtres. Et il lui est facile de marquer le lien entre la mission rédemptrice du Christ et la collation d'un pouvoir des clés essentiel au sacerdoce chrétien. Il met donc en relief l'insufflation faite par le Seigneur sur ses apôtres, geste parallèle à celui du Créateur donnant au premier homme le *spiraculum vitae*. Et il donne toute sa force, en la perspective trinitaire où le situe le contexte, au *recevez le Saint-Esprit*, parole souveraine qui, simultanément, exprime l'envoi conjoint de l'Esprit par le Père et le Fils, et son fruit actuel dans les apôtres, le mystérieux pouvoir des clés. Puis il s'emploie à situer dans leur rapport les deux

manifestations de l'Esprit sur les apôtres : celle du soir de Pâques avec l'insufflation des lèvres du Christ, et celle de la Pentecôte; la première, qui établit des « dispensateurs des mystères de Dieu » et des « prêtres » avec les grâces de sanctification correspondantes; l'autre, qui, dans les langues de feu et la puissance du discours de foi, fit de la parole des Douze et de leur prédication le fondement de l'Église de Dieu. Aussi bien le don de l'Esprit, déjà réel et fait collectivement aux Onze au soir de Pâques, ne pouvait être achevé et promulgué à la face des peuples qu'après le départ du Seigneur. *Expedit ut ego vadam.*

Nous savons que ces vues de saint Cyrille ont besoin d'être complétées. Le lien entre le sacerdoce et l'Eucharistie notamment oblige le théologien à dater l'institution du sacerdoce des apôtres du soir du jeudi saint, dans la consigne du *hoc facite*. Mais tout en proclamant que ce dernier point est vérité révélée contenue dans le dépôt de la foi, l'Église affirme aussi nettement que les paroles du soir de Pâques concernent effectivement le pouvoir des clés et son exercice dans le sacrement de Pénitence [1].

La manière de voir de saint Cyrille a l'avantage de mettre en tout son relief le lien primordial entre le don de l'Esprit et l'exercice du pouvoir des clés. Aussi nomme-t-il πνευματοφοροι, « porteurs de l'Esprit », les prêtres qui exercent cette fonction. Le mot est évocateur à souhait et situe excellemment, dans l'acte ministériel des pardons divins, la présence surnaturelle qui les conditionne et le climat que requiert leur meilleure efficacité. *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez; retenus à ceux à qui vous les retiendrez.* Cette parole du Seigneur, selon saint Cyrille,

1. Conc. Trent., sess. XXII, c. 2, et sess. XIV, c. 3. Faudrait-il, pour mettre au point ces difficultés d'exégèse théologique, faire appel à la doctrine, chère aux Orientaux, de l'épiclèse sacramentelle ? Les soirs du jeudi saint et de Pâques seraient complémentaires et le geste du dimanche consacrerait par le don de l'Esprit ce que réalisait déjà radicalement la parole du jeudi. De la Cène à la Pentecôte la collation du sacerdoce et l'explicitation de ses fonctions essentielles semble avoir épousé la progression du mystère pascal en ses étapes.

concernerait deux actes majeurs du sacerdoce; le baptême auquel les « porteurs d'Esprit » conduisent ceux qui en sont « dignes et déjà éprouvés par le sérieux de leur vie et la solidité de leur foi », comme ils en écartent les indignes; et la pénitence qu'ils accordent ou non suivant que se présentent à eux de simples coupables ou de vrais pénitents. Il est bien caractéristique qu'au regard de saint Cyrille c'est dans un discernement des esprits que s'affirme de part et d'autre l'autorité sacerdotale sous la mouvance de Dieu. Qu'il s'agisse de donner ou de différer l'un ou l'autre des deux sacrements que nous appelons plus ou moins justement sacrements des morts, il y a là une conduite de l'Esprit de Dieu dans l'Église tout entière sacerdotale et il y a une docilité des prêtres en lesquels parle l'Esprit. Conduite de l'Église et docilité des hommes qui méritent quelques réflexions. Œuvres de l'Esprit dans et par les hommes d'Église, elles conditionnent pour une part leur marche vers Dieu, ou, comme on dit aujourd'hui de façon plus ou moins heureuse, leur spiritualité. C'est à ce titre et sous cet angle qu'elles seront ici envisagées.

En hommes d'Église

Lorsque, au soir de Pâques, le Seigneur remit aux apôtres le pouvoir de remettre les péchés, ils étaient *assemblés* comme ils l'avaient été pendant le repas du jeudi saint et comme ils devaient l'être le jour de la Pentecôte. Ils reçoivent l'Esprit *collegialiter*. Même Thomas, absent, fait partie de ceux qui, témoins des faits depuis le baptême de Jean jusqu'à la Résurrection, ont été expressément choisis pour édifier l'Église sur cet Évangile. Cela suffit pour que, absent de corps, il bénéficie néanmoins du don fait à tout le groupe. Car c'est toute l'assemblée, organiquement constituée (oui, déjà!) autour de Pierre, qui reçoit le pouvoir des clés. Porteurs d'Esprit ils le sont devenus ensemble, en un même instant, dans une parole adressée au pluriel aux uns et aux autres indistinctement, et non successivement, dans quelque

geste qui les aurait atteints l'un après l'autre. Et ils le sont solidairement, les uns à travers les autres, chacun dans et par le moyen de sa communion avec les autres. Que cette communion ait sa garantie dans la primauté de Pierre ne diminue aucunement le caractère communautaire du don de l'Esprit qui est fait de manière explicite en vue du grand discernement : remettre ou retenir les péchés. Et, quel que doive être, à travers les siècles, l'état de la discipline d'Église qui présidera à ce discernement, sa règle ou valeur canonique lui viendra toujours du don fait collectivement au groupe des Douze; du consentement certain, autour du primat des primats, de l'ensemble de leurs successeurs; et, quant à l'immédiate juridiction, du rattachement explicite à l'un d'entre eux, et, par lui, à tous les autres. Telle a été voulue par le Seigneur l'économie de ses pardons et de leur distribution. Telle est la garantie de la présence de l'Esprit à travers tout le monnayage des signes sacrés.

Ainsi, typiquement, en va-t-il du baptême. A qui je l'administre je donne entrée par l'Esprit dans la communion chrétienne; et la rémission des péchés est inséparable de cette communion. C'est donc en référence aux « intentions de l'Église », comme disent les théologiens, et en aucune autre manière, que je puis faire valable le geste sacramentel. Et c'est aussi en me conformant à ces intentions des « colonnes » de l'Église (apôtres et leurs successeurs) que j'opère le discernement des dignes et des indignes. Un acte sacramentel suppose toujours en celui qui le confère, outre le pouvoir ministériel strict (celui où le Christ seul est cause propre de grâce et le ministre pur instrument), un certain jugement qualifié, dans lequel le ministre est pleinement cause responsable, non plus en pur instrument, mais en juge et interprète. C'est du canonique au sens fort d'acte d'Église, relevant de la juridiction qui, en chaque cas, détermine l'intervention du ministre. Avant de purifier une âme par le baptême, le pouvoir des clés a déjà prononcé : l'Église par le prêtre juge s'il y a lieu ou non d'admettre au sacrement. Le prêtre détermine dans le concret ce que le droit de l'Église arrête dans le principe. Ainsi, de nos jours et selon

une longue tradition qu'éclaire chez nous depuis 1951 un directoire pour la pastorale des sacrements, le prêtre admet tout enfant présenté par l'un ou l'autre de ses parents ou l'adulte qui, après une période sérieuse de préparation, demande le baptême. Discerner l'accomplissement de ces conditions est relativement simple. Cette détermination canonique d'un minimum requis est un acte prudentiel de l'Église qui établit le seuil d'admission au sacrement en fonction d'un immense bien commun, susceptible de n'être pas assuré dans tous les climats sociologiques selon des jurisprudences identiques. L'application de la lettre peut varier selon bien des situations diverses. Elle est remise au pouvoir d'un prêtre compétent sous le jugement d'un évêque local successeur des apôtres, et doit être exercé dans cet esprit. Il s'agit d'entrer, par un jugement conforme à celui de l'évêque, en communion avec tout le corps épiscopal. Aussi le prêtre ne nourrira jamais trop en lui le sentiment de son appartenance ecclésiale et y cherchera en tous indices la règle de son jugement. Dès le seuil du premier sacrement, il éprouve à quel point il est tributaire de l'Église et dépendant d'elle en tous ses gestes de prêtre. Sa première façon d'être porteur de l'Esprit sera de réaliser sa totale communion de pensée et de vouloir avec ceux qui, les premiers, ont reçu, en corps, la mission de remettre ou de retenir.

Mais ceci est plus sensible encore dans le cas du sacrement de pénitence, où le canonique et le ministériel sont beaucoup plus étroitement liés que pour le baptême. L'acte de juridiction, ici, est lui-même un acte sacramentel et non une condition préalable de son administration. Me voici donc, pour ma part, responsable des pardons de Dieu au regard des chrétiens, mes frères dans la foi, qui s'en remettent à l'Église à travers moi du discernement de leur conscience et, dans une religieuse confession, se déchargent du poids de leurs péchés. Ils se repentent. Ils avouent. Ils veulent réparer. C'est en présence de toute l'Église qu'ils se déclarent pénitents : *Beatae Mariae semper virgini, beato Michaeli Archangelo, beatis apostolis Petro et Paulo, omnibus sanctis* — voilà pour l'Église du ciel; *et tibi pater*, et me

voilà, officier de l'Église de la terre, chargé de porter son jugement à elle, solidairement avec elle, en fonction d'un pouvoir émané d'un successeur des Douze, et lié à tout ce corps épiscopal qui en possède la plénitude. J'ai donc à juger avec l'Église et, par elle, avec l'Esprit qui l'habite. C'est un des aspects, et non le moindre, de la « spiritualité » du confesseur. Et — parce que l'Église est vivante et qu'elle a très différemment exercé le pouvoir des clés au cours des siècles, parce que sa législation en est au point où la voici parvenue, un peu complexe sans doute avec ses limitations de juridiction (cas réservés), ses prescriptions de temps et de lieu, son formulaire et son rituel — c'est dans la conformité à ces dispositions actuellement requises que je suis explicitement relié au corps épiscopal et dans la ligne de ses intentions. Telle de ces dispositions peut dater d'un autre âge. Mais parce que tout ici est d'abord esprit et vie, je n'userai de quelque liberté en ceci ou cela qu'en référence plus ou moins explicite selon les cas, aux intentions de ceux en l'assemblée de qui, depuis Pâques et Pentecôte, réside l'Esprit.

Ce jugement en conformité avec l'Église, lieu de résidence de l'Esprit, suppose le prêtre soucieux de cette communauté et toujours un peu défiant de son jugement propre, pour autant qu'il serait celui d'un isolé. Sans doute, l'absolution du prêtre ne suffit pas à constituer le sacrement; elle en est bien la « forme » mais elle suppose les actes du pénitent, en particulier son repentir qui s'exprime en un aveu. De même que l'eau est nécessaire pour le baptême, encore qu'elle ne suffise pas, de même le repentir avoué du pécheur pour le sacrement de pénitence. Et l'efficacité du sacrement dépend à la fois de l'acte du prêtre et de celui du pénitent dont la liaison dans le dialogue sacramentel ne forme qu'une seule et indivisible « cause ». A ne voir que l'acte du prêtre, on en viendrait vite à cette erreur selon laquelle le péché est pardonné quel que soit le regret qu'on en a, ou qu'on n'en a pas, du moment que « l'absolution est passée dessus ». Cela reviendrait à dire que Dieu peut justifier le pécheur simplement en ne lui « imputant pas son péché ». Il reste

que le pénitent peut se tromper, de bonne foi, sur son péché ou sur la qualité de sa pénitence et qu'il revient au confesseur de l'aider à discerner le bien du mal en se conformant au jugement sain de l'Église, comme il lui revient, dans cette même conformité au jugement de l'Église, de prononcer ou non la parole d'absolution. Si le confesseur, conscient de la non-conformité du jugement du pénitent — que celui-ci soit trop large ou trop craintif — ne se procure pas les moyens normaux de connaître la voix de l'Esprit dans l'Église, il y a dans le ministre une sorte de malhonnêteté qui revêt un caractère de quasi-sacrilège. L'intégrale vérité du sacrement suppose un prêtre décidé au jugement conforme et ladite conformité devient pour lui un des lieux de sa vie intérieure. En vue de l'acquérir ou de la garder, ou d'y grandir, il s'informe, il réfléchit, il travaille, il prie. Ce n'est pas seulement en confessant, même bien, que l'on devient meilleur confesseur.

Car le souci de son jugement conforme de confesseur est un des axes de la vie du prêtre. Il le poursuit dans sa lecture d'évangile, dans ses contacts avec les Pères de l'Église et les théologiens. Il le préoccupe quand il a connaissance d'un nouvel acte du magistère ou d'une décision disciplinaire de la hiérarchie. Il l'accompagne dans l'école de pensée que sont les rencontres quotidiennes du ministère et les problèmes de vie. Car l'Esprit de Vérité qui habite l'Église et la fait infaillible dans la garde et l'enseignement du dépôt révélé ne présente pas des réponses toutes faites pour chaque cas concret. Pour les mille questions de la raison pratique, appliquée au mouvant de l'existence humaine, les réponses sont laissées aux déterminations de la prudence et n'ont souvent que des solutions contingentes. Rien n'est nuancé dans le concret comme un jugement pratique avec ses composantes morales. L'Esprit de Dieu, gardien dans l'Église des principes évangéliques immuables, veille à l'intégral maintien de leur lettre et de leur esprit à travers l'ensemble des siècles et des terres chrétiennes, mais ne garantit pas de façon aussi absolue la qualité de toutes les réalisations en tel siècle particulier de l'histoire chrétienne

en tel secteur de l'Église. Les grands courants de pensée et les grands mouvements de civilisation obligent au sein de l'Église à un constant travail de réflexion, de confrontation et de mise au point, au cours duquel préceptes et conseils évangéliques trouvent leur meilleure application.

C'est la vie ecclésiale du prêtre, entendue dans son sens le plus extensif, qui est, à ses propres yeux comme à ceux du grand public, la vraie garantie de son honnêteté de confesseur. Non seulement penser comme l'Église, mais sentir avec elle, vivre avec elle, épouser sa sensibilité profonde, ses désirs et ses recherches, éprouver en tout son être la profondeur de son sens apostolique, contrôler dans sa tradition et dans ses actuelles réactions ses propres manières de juger, et surtout prier avec elle, selon son rythme et à ses intentions, tel est le recours essentiel du confesseur fidèle, désireux d'exercer de façon intègre sa mission de porteur d'Esprit. Qu'il aille Le chercher où d'abord le Christ en a fait le dépôt : l'Église des douze apôtres.

Un mot de saint Augustin se présente ici de lui-même, moins en conclusion des réflexions ci-dessus que pour les situer dans leur vrai climat : « Le Seigneur en soufflant sur ses apôtres, dit-il, donna à entendre que le Saint-Esprit n'est pas seulement l'Esprit du Père, mais aussi le sien. C'est la charité de l'Église, répandue dans nos cœurs par l'Esprit Saint, qui remet les péchés de ses membres, et qui retient les péchés de ceux qui ne lui sont pas des membres. Aussi, après avoir dit : recevez le Saint-Esprit, il ajouta aussitôt les paroles concernant la rémission et la retenue des péchés[2]. »

On est frappé de voir saint Augustin attribuer ici l'exercice de ce pouvoir au discernement *de la charité de l'Église*; par où il est l'œuvre spéciale du Saint-Esprit. Il y a là une perception aiguë de la réalité ecclésiale engagée dans le sacre-

2. « Insufflando significavit Spiritum Sanctum non Patris solius esse Spiritum, sed et suum... Ecclesiae caritas quae per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, participum suorum peccata dimittit; eorum autem qui non sunt ejus participes, tenet. Ideo postquam dixit : accipite Spiritum Sanctum, hoc continuo de peccatorum remissione ac detentione subjecit. » P. L., 35, col. 1958.

ment. Le discernement prudentiel auquel travaille sans arrêt l'Église de la terre sous l'assistance de l'Esprit de Dieu aboutit au jugement que prononce la juridiction sacramentelle. Aussi hautes que soient dans l'Église les vertus de prudence ou de justice, ce jugement ne délie ni ne noue à leur niveau quoi que ce soit de divin. Sa portée de réintégration dans la communion des saints ne peut lui venir simplement de ce qui en lui est discernement humain, lumière terrestre, raisonnement d'ici-bas; c'est la charité de l'Église qui remet ou retient les péchés, dit saint Augustin. La charité de l'Église qui, à ses yeux, remet ou retient, est tout entière mystère de grâce, mais dans une perspective de groupe, de condition rassemblée, de communauté. C'est la famille de Dieu, aussi nombreuse que le peuple annoncé à Abraham *plus nombreux que les étoiles du firmament*. C'est la foule contemplée par saint Jean, au delà de ce qui peut être chiffré, les douze fois douze mille. Car il n'est pas dit que la charité de l'Église qui remet ou retient est seulement celle de l'Église de la terre. Un des caractères de cette vertu est son identité foncière entre son être terrestre et son être céleste, quoi qu'il en soit des conditions de son exercice qui diffèrent pas mal ici et là. La charité de l'Église qui remet ou qui retient les péchés, c'est l'amour de Dieu aussi extensif que le monde des élus (au sens paulinien du mot), qui s'ouvre à un cœur ou qui le trouve fermé. Et c'est de cette charité, que le prêtre est constitué ministre quand il prononce au nom de l'Église la sentence qui remet. Ministre de la charité de l'Église, son rôle est extraordinairement grand. C'est vraiment celui de l'Esprit de Pâques et de Pentecôte qui renouvelle la face de la terre.

Et voici que, dépassant du regard de sa foi le simple *jugement conforme* de tout à l'heure, le prêtre porte le jugement de l'Église même, le *jugement* « *identique* », le jugement qui est celui des apôtres, celui du Christ selon l'Esprit. S'il veut être au niveau de cette fonction, le prêtre, homme d'Église, se doit donc de vivre en charité. Et voici que ce ministère lui en est un aliment habituel. Dans le *te absolvo* il y a comme une affirmation d'amour au sein de

l'Église. Les lèvres qui le prononcent doivent être pures et transparentes au mystère qu'elles expriment. Le ministre les profanerait s'il n'aimait lui-même le mystère de l'Église d'un amour primordial et essentiel, s'il n'en voulait mieux pénétrer le sens, en être un apôtre exact et en produire les fruits chaque jour anciens et nouveaux.

En hommes de Dieu

Porteurs de l'Esprit, le baptiseur et le confesseur doivent l'être à un autre titre encore plus personnel, et qui ne concerne plus tellement la simple exactitude des jugements ou la valeur des absolutions dans et par la charité *de l'Église*, mais une certaine progression spirituelle du ministre par et pour le rôle qu'il y remplit. S'il est vrai que la qualité de la charité est liée en chacun à une certaine volonté de croissance en grâce, rien ne doit y être indifférent de ce qui compose une simple vie de chrétien, à plus forte raison un ministère de prêtre. Le geste du baptiseur ou du confesseur peut être simplement un geste ministériel honnête, d'une très authentique portée sacramentelle, sans être l'acte d'une plus grande charité. Or, du point de vue de la vie personnelle du prêtre, cela n'est pas indifférent; et si, à cette plus haute charité est d'abord strictement requis, comme première valeur morale, le souci de l'acte professionnellement *bien fait*, il ne saurait y suffire. Le *bien-agi*, voire le « mieux-agi », y ajoute des qualités morales personnelles, d'intention actuelle, de dévouement, de religion et surtout des valeurs théologales qui feront non seulement bon, mais saint le ministre du sacrement; et non seulement saint de la sainteté de sa fonction et de son geste, mais d'une sainteté fondamentale, inscrite dans l'homme et qui marque tout son agir parce qu'elle est inséparable de son être.

Nulle part la distinction du faire et de l'agir n'est aussi utile et délicate. Nulle part la qualité de l'œuvre (il faudrait dire la sainteté de l'œuvre) n'est aussi stimulante de la qua-

lité de l'homme (il faudrait dire sainteté). Tout baptême est saint, de la sainteté des gestes choisis par le Christ et de la sainteté de ce qu'ils signifient et produisent. Mais si, de surcroît, le ministre en fait pour lui-même un acte de fervente charité, comme le réclament tout le contexte en lequel il se meut, les prières et cérémonies dont il entoure le rite sacramentel et une certaine vérité, en sa psychologie profonde, du geste qu'il fait, voici un immense bénéfice pour sa vie spirituelle.

Dans une récente conférence à des prêtres sur les composantes de la spiritualité contemporaine telle qu'elle ressort des publications des dernières années, un théologien faisait remarquer qu'en face de la tradition augustinienne (puis bernardine, ignatienne, bérullienne, etc.) et ce qu'elle continue à nous valoir en Église latine de sensibilité profonde à une vie « intérieure », à un Dieu qui nous est plus intime que nous-mêmes et que nous cherchons à joindre par les sentiers de cette intimité, nous assistons actuellement à une extraordinaire efflorescence d'une littérature chrétienne plus soucieuse de trouver Dieu dans le « cosmos », par le dehors, par « l'autre ». Cet itinéraire vers Dieu, jadis familier aux Pères de l'Orient, serait en voie de mieux équilibrer, par rapport à nos immédiats devanciers en vie chrétienne, les positions spirituelles de nos contemporains. Il se peut. Et que, notamment, ce qui est liturgie, acte sacramentel, culte extérieur obtiendrait meilleure place dans la vie des chrétiens et notamment des spirituels. Il y a longue date pourtant que les théologiens à leur plan, les spirituels au leur, ont fait le lien de ceci et de cela; les théologiens par leur théorie du rôle de l'objet et du sujet dans la connaissance, ou dans une théorie de l'Incarnation et des sacrements qui la prolongent; ceux-ci dans une vie qui synthétise les deux aspects en les nourrissant l'un par l'autre. Si le Saint-Sacrement est chose extérieure à moi, il n'en est pas moins le Christ de la Pentecôte, présent en moi selon l'Esprit.

Conférer le baptême avec une âme d'oraison, c'est stimuler en moi, par cette chose extérieure à moi qu'est l'ablu-

tion d'eau opérée par mes mains, un don exprès à Celui que mon geste rend présent dans le baptisé. C'est, à la mesure de mon attention, donner ma foi à celle que j'allume dans un cœur, accorder mon espérance à celle qui naît à ma voix, entrer par charité dans le mystère de celle qui, toute fraîche, surgit à mon appel. Une nouvelle naissance à la vie en grâce est une occasion très franche d'adhérer au mystère de Dieu. Produire cette naissance par le sacrement, c'est entrer intimement dans la paternité de Dieu, dans le mystère de la rédemption d'une âme, dans sa sanctification et habitation par l'Esprit. Plus qu'une simple « paternité » spirituelle; c'est une part à l'œuvre des trois Personnes de la Trinité en ce qu'elle a de propre à chacune *et* en ce qui est commun aux trois. Alimenter ma vie théologale au geste de l'ablution et aux paroles dont je l'accompagne suppose sans doute que je ne laisse pas la routine éteindre en moi la dévotion au sacrement et au rôle que j'y remplis, que j'en fasse souvent le lieu de mon oraison, qu'un renouveau de mon cœur réanime mon regard sur le rituel; bref, qu'à travers le geste je sache aimer Celui qui m'a fait ministre des âmes.

Dans la Pénitence la valeur d'homme et de chrétien du prêtre semble davantage en cause, et peut-être de plus grande importance pour sa marche vers Dieu la manière d'y exercer quelques vertus essentielles. Comme le sacrement de pénitence se noue dans des actes humains et dans un jugement porté sur eux, il y a tout un aspect de dialogue, de conversation, de contact et d'échange psychologique qui en fait la richesse, mais aussi de terrible exigence pour le prêtre et qui conditionne un important aspect de son visage moral et spirituel. Toutes les vertus, les morales et les théologales, pourraient être alignées ici. Toutes contribuent à cet équilibre et à cette montée que réclame une meilleure qualité du ministère. Toutes aussi trouvent dans le contact avec les pénitents et l'exercice de la fonction du confesseur un terrain très riche. Justice et patience, franchise et longanimité, mansuétude et religion, respect et amabilité : la panoplie est riche et nuancée à souhait. Le tra-

vail de sainteté y trouve un enracinement, un condiment et une parure. Quatre vertus parmi les morales émergent peut-être de l'ensemble : prudence, humilité, pénitence et miséricorde.

Prudence.

Ce n'est pas le lieu de restreindre la prudence à la caricature qu'on en donne souvent, attitude craintive, toujours en retrait du réel, qui s'apparente plutôt à la faiblesse qu'à la vertu. Avec le pénitent qui l'entretient de ses maux, le prêtre doit au contraire avoir les yeux grand ouverts sur le réel et aider au discernement vertueux; il lui arrivera souvent d'en recevoir plus qu'il ne donne. Le souhait a été abondamment exprimé en de récentes enquêtes que la rencontre du pénitent et du confesseur soit de moins en moins la succession de deux monologues où l'un débite son catalogue d'accusations (dressé sur un modèle tout fait) et l'autre une exhortation monolithe, mais qu'il devienne de plus en plus un dialogue vrai où un authentique *pénitent* se découvre à un prêtre qui, représentant de Dieu, sait encore jusque dans cette fonction sainte parler en homme. Sans doute le souhait ainsi exprimé correspond-il à une condition de chrétiens qui, de plus en plus consciemment majeurs dans leur foi et leur comportement chrétien (ils sont de jour en jour plus nombreux), entendent eux-mêmes se prendre en charge, à un christianisme « d'adultes » dont on commence à beaucoup parler et pas toujours à tort.

Or c'est pour une large part dans la confrontation loyale et sincère des positions d'adultes que mûrit et se développe la prudence. Sans doute, au confessionnal, le prêtre par l'absolution donne toujours plus qu'il ne reçoit; sans doute encore, s'il y a dialogue, c'est lui qui le mènera. Mais cela n'empêche pas qu'il y ait là pour lui une authentique école de vie et de vie chrétienne. Qu'est-ce qui rend si précieux le contact avec un confesseur « expérimenté » ? Ce n'est pas tellement l'expérience qu'il a du sacrement et de ce qu'on

peut appeler sa technique. D'autant que le secret couvre souvent de sa discipline rigoureuse les apports que peut lui valoir tel ou tel contact. Ce sont beaucoup plus, à travers les contacts du sacrement, des confidences humaines très diverses et souvent très douloureuses, d'événements traversés de péché sous des angles multiples, et donnant matière au mystère de Rédemption. Mais pour atteindre à cette expérience, il ne suffit pas d'avoir « entendu » des confessions, même très nombreuses, ni donné des absolutions même très valables; il faut y avoir communiqué intimement avec les grands souffrants et les pécheurs, avoir pris dans son optique leur vision du monde, avoir porté pendant des mois et peut-être des années le poids de leurs échecs, avoir hésité avec eux sur le choix de leur itinéraire, les avoir vus peser le pour et le contre en face d'options graves laissées à leur bon vouloir. Une vraie prudence humaine ne peut être prudence de solitaire. Pas davantage celle du confesseur ne peut être une vertu froide, livresque et de pure casuistique. Elle en sera préservée par un certain art de vivre en profondeur les contacts même qu'apporte le ministère de la confession. Et voici que toute une conception de vie spirituelle est engagée ici, et toute une ligne de fidélité à l'Esprit de Dieu qui veut entre ses mains des instruments complets ou au moins soucieux de le devenir, et en lesquels son habitation ne détruit pas les vraies prudences humaines, mais plutôt, au rythme de sa plus intime présence au sein des expériences de vie authentiques, les achève et les parfait.

Humilité.

Sans doute y faut-il beaucoup d'humilité. Toute école de vie en est là. Celle-ci plus que toute autre. Car le rôle même que remplit le confesseur en son ministère serait, sans humilité, un obstacle à sa croissance en grâce, et pourrait durcir en lui avec les qualités du cœur et de l'esprit, une certaine souplesse à l'action de la grâce. Il est juge, disent les théologiens; docteur et médecin, ajoutent les pastoraux.

Et, à leurs plans, ils n'ont tort ni les uns ni les autres. Mais qui ne voit qu'il y a dans ces fonctions un exercice d'autorité, un danger pour qui l'exercerait, je ne dis pas sans la compétence correspondante, mais sans une authentique vertu. D'autant qu'en cas de difficulté personnelle en face des contacts humains évoqués ci-dessus et faute d'une prudence nuancée et nourrie d'expérience vraie, il est tentant d'y suppléer par une façon de prononcer « ex cathedra judicis », de remplacer l'école de la vie par celle des catalogues où les péchés sont étiquetés « véniels » ou « mortels » selon les seules références objectives (« ex genere suo », comme disent les manuels), et de s'installer dans cette position rigide, assez facile en somme, mais vite proche d'une certaine suffisance si elle s'en tient là par crainte d'incompétence. Monsieur Pouget, paraît-il, aimait, entendant des confessions, faire comprendre d'abord qu'il n'était pas lui-même exempt des péchés qu'il entendait accuser, et que, prêtre du Christ, « ex hominibus assumptus », c'est par l'expérience du péché qu'il se sentait le plus proche de ceux qu'il allait absoudre. Sa manière ne peut être celle de tous. Mais il y a une humilité que peut et doit contribuer à développer dans le prêtre le ministère de la confession. Qui dit humilité dit vérité, et non le complexe d'infériorité de qui, ne sachant comment traiter un cas, se réfugie dans la voie d'autorité. Qui dit humilité dit vérité, et donc une volonté de base, à travers toute une vie sacerdotale, de ne rien surfaire en soi, pas plus au confessionnal qu'ailleurs; de ne jouer nulle part au personnage, d'être partout ce que l'on est, ni plus ni moins; et de référer à soi ses échecs, tandis qu'on réfère à Dieu les talents et les apparents succès que nous vaut sa grâce. Sainte Thérèse aimait qu'un confesseur s'avouât inapte à l'éclairer pour réduire quelque incertitude de conscience, plutôt que de chercher à répondre au delà de sa prudence vraie. Du moins préférait-elle cette apparence de démission à l'espèce de fausse assurance que veulent donner certains incompétents. Aussi bien la science de son propre néant est une des plus certaines perceptions que le prêtre puisse retirer de son ministère de confession. Par

comparaison et par contraste, il se découvre lui-même en découvrant les autres. Tant de fois ce qu'il entend l'émeut, pauvre en face de plus saints ou de plus pauvres que lui; ou, retenu par la miséricorde de son Dieu d'avoir lui-même commis ce qu'il s'entend confier, pécheur en face de plus pécheur. Mais sans doute sa plus grande souffrance est-elle devant le formalisme et le vide de sens religieux de tant de pseudo-pénitents, qui semblent parfois s'accuser pour dire quelque chose et parce qu'il est convenu qu'il faut s'accuser de quelque chose. Et voici que cette suprême injure à la fonction sacerdotale le frappe, s'il vit de la vie de son Dieu, de la plus cuisante humiliation. A lui, vertueux et sous l'emprise de l'Esprit, de faire de l'épreuve une humilité, et, dans sa vie de prière, de porter la rançon de l'hypocrisie ou de la tiédeur, ou du néant religieux de ces sépulcres blanchis. Se savoir solidaire du péché des autres. Se faire humble avec les humbles. Se vouloir pénitent avec les pénitents.

Pénitence.

Oui. Se vouloir pénitent. Et ce n'est pas un paradoxe. La pénitence, vertu de ceux qui sont en quête d'une absolution, doit être aussi vertu de celui qui la donne et qui, à l'école des meilleurs pénitents rencontrés, doit parfaire en lui le repentir et l'aveu en les imprégnant d'une meilleure charité. Tous les écrits spirituels à l'usage des confesseurs leur demandent de prendre sur eux, à l'occasion, telle ou telle part de réparation, notamment pour leurs pénitents qu'ils jugent incapables de le faire eux-mêmes. De fait, des valeurs de la pénitence, la satisfaction est la seule qui, au sein de la communion des saints, puisse être échangée (seul le Christ a pu, dans un sens d'ailleurs fort mystérieux, se faire péché du péché des autres). Dit-on assez que, sans pouvoir faire l'objet d'aucun échange, le repentir et l'aveu se présentent parfois au prêtre comme des valeurs exemplaires, qu'il peut cueillir pour tenter de se les appliquer et en quelque sorte se les incorporer. Il sera, à son tour, d'autant meilleur

pénitent que, dans sa fonction de confesseur, il aura su écouter l'Esprit qui parle chez les repentants et se tenir humble devant Lui. Les gémissements ineffables dont parle l'Apôtre sont souvent d'autant plus émouvants qu'ils sourdent de créatures hier tombées plus bas et dont le relèvement est un chef-d'œuvre de l'Esprit de Dieu. Témoin privilégié de ce travail de conversion, le prêtre doit en être aussi le premier bénéficiaire. L'oraison est facile après certains aveux reçus et certains repentirs directement touchés. C'est une expérience de Dieu à partir des pécheurs, et peut-être le plus fort stimulant à garder en soi les valeurs permanentes de toute conversion.

Miséricorde.

Mais aucune vertu morale ne peut ni ne doit se parfaire dans le confesseur au même titre que la miséricorde. Le mot dans lequel le prêtre achève le sacrement est celui d'un pardon : *te absolvo;* à telle enseigne qu'on se demande pourquoi la tradition chrétienne n'a pas retenu pour le quatrième sacrement la dénomination « absolution » (ou rémission) plutôt que « pénitence ». Tous les autres sacrements sont désignés par l'acte du ministre (qui *baptise*, qui *confirme*, qui *fait* l'Eucharistie, qui fait l'*Onction* des malades); ici, ce n'est pas le ministre qui fait pénitence, mais il pardonne. Sans doute y a-t-il un lien très profond entre ce pardon et la pénitence qui le conditionne; et on comprend quand même pourquoi l'Église s'est arrêtée au rôle, exceptionnel en ce sacrement, des actes du sujet qui, en un sens, y est le plus actif. Il reste que la part spécifique du prêtre est ici un pardon, une rémission, un geste caractérisé de miséricorde, vertu qui, la première, situe le chrétien en face de son prochain. Quelque opportunes et importantes qu'elles soient, les autres vertus morales du confesseur ne sont pas spécifiques de son intervention. Celle-ci fait de lui l'homme du pardon de Dieu. Et il serait paradoxal que pour accorder ce pardon le prêtre n'ait pas travaillé à acquérir une âme

elle-même toute imprégnée, toute débordante de miséricorde. Ceci n'est point aussi facile qu'il paraît. Car, ministre du pardon, le prêtre l'est aussi du jugement; son pouvoir, qu'il doit exercer dans la force de l'Esprit, est « de remettre ou de retenir », et la nécessité parfois de retenir ne doit rien enlever à l'impétueux désir de remettre, ni la pente vers la rémission ne doit rien enlever à l'art austère de retenir si la justice l'oblige. Le nœud est toujours difficile à trouver entre une justice qui ne peut se passer de l'exacte pénitence, et une miséricorde dont le mouvement est de descendre au cœur d'une misère pour, *ex intimo*, en secouer l'âme d'un frère. C'est à certaines fois le drame du confesseur. Et c'est le drame de la Rédemption et de la Croix. Toute la véhémence de la miséricorde va à découvrir une pénitence, à la discerner, à la stimuler, voire à la susciter. Mais toujours en vue d'un pardon. Pour l'office de sa miséricorde totale le prêtre veut trouver une pénitence. Mais l'âme de sa recherche est une miséricorde déjà. C'est par miséricorde qu'il veut trouver une pénitence. La miséricorde est donc la vertu enveloppante en laquelle ici toutes les autres ont leur climat et leur vérité. Car cette vérité du sacrement commence et s'achève en elle.

Homme de miséricorde, le prêtre doit donc être soucieux de le demeurer s'il l'est, de le devenir s'il ne l'est pas ou pas suffisamment. Et qui donc possède tous les secrets d'une telle vertu ? Ce ne sont pas seulement les paroles et les gestes du confesseur qui se réclament d'elle, mais, dans la vie du prêtre, tout l'ensemble des ministères complexes qui la composent et l'esprit qui l'anime. Une vie de prêtre tout entière sous la motion de la vertu de miséricorde répond sûrement au plus exigeant et au plus urgent de l'évangile. La distribution des pardons de Dieu y a une part éminente : non seulement elle en est une expression, mais elle l'anime et lui transmet son esprit. Qui mieux que le prêtre doit pouvoir réciter la cinquième demande du *Pater* ?

Car cette miséricorde est encore une charité, et la vertu qui a le dernier mot dans l'exercice du pouvoir de l'Église doit l'avoir encore dans la vie du prêtre, homme de Dieu.

Porteur de l'Esprit, il ne l'est pas seulement dans l'acte sacramentel qu'il pose. C'est normalement au sein du plus grand amour que se déroulent toutes ses activités, leur conférant une indicible valeur, celle qui pénètre le plus loin dans les cœurs. Et voici que la sainte charité installée en reine dans toute sa vie sacerdotale y tient partout le langage de l'Esprit, qui est amour. A-t-il à conseiller un pénitent ? Le *conseil* venu de sa vertueuse prudence et qui la dépasse de toute la hauteur de la charité et du don de l'Esprit qui en émane, lui fait porter avec une sorte de calme sécurité les plus difficiles discernements. A-t-il à redonner confiance à un malheureux qui semble avoir perdu toutes ses raisons de vivre ? Du fond de sa charité montera une *force* dont le secret n'est pas d'ici-bas ni la manière de la faire passer comme une contagion dans la vie du désespéré. Doit-il orienter dans les profondes demeures de certains états d'oraison ? S'il en a la grâce (faut-il dire le charisme ?) c'est encore de sa charité que surgira la surnaturelle *intelligence* du Dieu qui creuse mystérieusement son habitation dans les « cavernes » de l'âme. Ou tout simplement doit-il compatir à quelque grande détresse, ou se tenir au seuil de l'âme pécheresse et lui montrer l'abîme dans lequel elle verse ? C'est toujours sa charité qui donnera la *science* du péché et de l'extrême pénurie des choses d'ici-bas.

Porteur de l'Esprit, le prêtre voit l'efficacité de ses gestes sacramentels multipliée par sa propre souplesse à la voix de Celui qui parle le mystérieux langage. Nul ne sait d'où il vient ni où il va. Mais celui qui obéit à sa voix n'est jamais un orphelin. Père en son sacerdoce, il n'est jamais non plus sans enfants, les fils de la grâce déposée en lui.

Fr. J. Bonduelle, O. P.

BIBLIOGRAPHIE

Le principe général de la sanctification du prêtre par son apostolat commence à peine à retenir l'attention des théologiens et des auteurs spirituels. On peut se reporter notamment aux deux numéros spéciaux de *La Vie Spirituelle* (février et novembre 1948) consacrés à ce sujet, aux ouvrages de M. l'abbé Georges Lemaître, *Notre sacerdoce* (Desclée de Brouwer, 1945, pp. 186-190), de M. le chanoine G. Thils, *Nature et spiritualité du clergé diocésain* (Desclée de Brouwer, 1946, III^e^ et IV^e^ parties).

Si étrange et regrettable que cela puisse paraître, il n'existe pas, à notre connaissance, d'ouvrages en français, ni même d'articles un peu développés où soit montré comment le prêtre est appelé à se sanctifier par les sacrements qu'il confère.

Les écrits du XVI^e^ siècle, si abondants sur la sainteté du prêtre, font à peine allusion à cet aspect de la sanctification du prêtre; cf. notamment saint Jean Eudes, *Le mémorial de la vie ecclésiastique*, *Le prédicateur apostolique*, *Le bon confesseur* (dans *Les œuvres choisies de saint Jean Eudes*, t. VI, Lethielleux, 1935).

Quelques articles peuvent être signalés sur la vie de prière du prêtre : R. P. L. Bouyer, *Le Bréviaire dans la vie spirituelle du clergé* (*La Maison-Dieu*, n° 3, pp. 31-68); numéro spécial de *La Vie Spirituelle*, *Lauda Jerusalem Dominum* (janvier 1947), R. P. Doncoeur, *Action liturgique et sainteté sacerdotale* (*La Maison-Dieu*, n° 4, pp. 90-103). Cf. aussi Fernand Jetté, *Le ministère missionnaire, moyen de perfection religieuse* (*Revue de l'Université d'Ottawa*, janvier-mars 1952, pp. 20-36), R. P. Lebret, *Examen de conscience des curés et des prêtres du ministère courant* (*Efficacité*, avril 1952, pp. 93-96).

L'ÉTAT RELIGIEUX CHEZ L'HOMME ET CHEZ LA FEMME

Le culte rendu par l'homme à Dieu se réalise en hommages de religion exprimant, chacun selon son mode particulier, la reconnaissance de la domination divine.

C'est ainsi qu'après la prière et les démarches proprement intérieures, viennent les différents « actes par quoi l'on offre à Dieu des choses extérieures[1] ».

Mais si l'offrande est un don, elle ne constitue que la simple constatation d'un état de fait. Que donner à Dieu que nous n'ayons reçu de lui ? C'est plutôt la ratification d'une appartenance incontestable. Le don ne prendra sa valeur que par le jeu de cette seule puissance dont l'homme possède en propre l'exercice : celle de sa liberté.

Même librement consentie, cependant, l'*offrande* risque encore d'échapper à l'emprise divine. Nous sommes bien obligés, par les nécessités de la vie, d'utiliser pour nous-mêmes ce que nous offrons à Dieu. Nous offrons nos récoltes ? Elles doivent servir à la nourriture des hommes. Nous donnons notre cœur ? Il doit battre pour notre famille et notre patrie. Sans doute, tous les actes humains, s'ils sont accomplis dans leur vérité, peuvent avoir Dieu pour fin suprême. Toutefois, n'y a-t-il pas un manque au culte dû à Dieu, dans ces perpétuelles revendications de nos besoins matériels qui viennent s'interposer entre l'agitation de

1. Saint Thomas, *Somme théologique*, IIª, q. 85.

nos activités et la divine transcendance ? D'où ce désir de compléter l'offrande, trop imprécise parce que trop générale, par une offrande plus limitée mais plus totale, plus étroite mais plus exigeante : le don exclusif au Seigneur de tel objet ou de tel bien.

L'offrande se sera muée en *consécration*, par cette « mise à part » de l'ordre humain, au seul service du divin qui, en le faisant pénétrer dans le domaine réservé d'un univers transcendant, lui conférera par là même un caractère *sacré* [2].

L'oblation et la consécration pourront d'ailleurs, par le *vœu*, s'étendre jusqu'aux choses futures, empiétant de la sorte sur le monde de l'avenir.

Enfin, la consécration pourra réaliser son but dernier, et la chose offerte, puis consacrée, atteindre le stade ultime du don : devenir la matière sacrificielle, c'est-à-dire être engagée, jusqu'à son épuisement et sa consommation, dans *l'action sacrée* par excellence qui exprime le témoignage essentiel du non-être à l'Être : *le sacrifice* [3].

Mais, pour que ce témoignage soit valable, il doit extérioriser une réalité intérieure et revêtir la valeur d'un signe plénier : il faut que le sacrifice devienne l'expression de cette volonté d'hommage unique à Dieu [4].

Et c'est par l'acceptation du rite sacrificiel que l'action sacrée explicitera sa raison d'être, dépassant la spontanéité originelle qui avait mû le premier désir de l'offrande, pour s'achever dans la soumission à une liturgie reconnue et valable aux yeux de tous.

Ces distinctions concernent, de façon générale, tout culte rendu

2. *Ibid.*, II^a, q. 81, art. 8.

3. « ... dicendum quod « sacrificia » proprie dicuntur quando circa res Deo oblatas aliquid fit... Et hoc ipsum nomen sonat : nam sacrificium dicitur ex hoc quod homo « facit » aliquid « sacrum »..., etc. (*Somme théologique*, II^a, q. 85, art. 3, s. 3).

« Ita quod si aliquid exhibeatur in cultum divinum quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum, et oblatio est et sacrificium »..., etc. (*ibid.*, II^a, q. 86, art. 1, c).

4. « ... oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secundum illud Psalm. (ps. 50, v. 19)... » (*ibid.*, II^a, p. 85, art. 2, c).

à Dieu. Mais de nouvelles nuances s'introduisent dès que l'objet du don devient l'homme lui-même. « Tu cherches que donner : donne-toi », a dit saint Augustin. L'offrande la plus riche demeure celle qui engage l'homme, car l'homme est le seul être créé à l'image de Dieu et le libre présent de son amour est l'unique réponse digne de l'initiative créatrice : *Mon fils, donne-moi ton cœur* (Prov., 23, 26).

Mais quelle que soit l'excellence de l'offrande, quelles que puissent être la pureté des mains qui la présentent et la ferveur du cœur qui donne ou qui se donne, le don sera toujours limité par les bornes de la créature. Il ne pourra trouver une très « relative » perfection que dans l'effort nécessité par sa réalisation ou dans son intégralité. David ne voulait pas offrir à Yahweh des offrandes qui ne lui coûteraient rien [5] et les deux petites pièces de la veuve qui apportait son offrande au temple de Jérusalem représentaient tout son avoir [6].

Une des formes les plus parfaites du don consistera ainsi dans ce caractère exhaustif de la chose donnée. Donner peu, mais donner entièrement. Des forces d'affection entièrement neuves qui n'ont été encore utilisées pour nul objet humain... l'oblation des prémices, d'une jeunesse en fleur, d'une pureté inviolée... l'offrande à Dieu de la virginité... Bien des religions en ont connu des ébauches : seul le christianisme l'a réalisée dans cette plénitude de pureté, de ferveur et de joie qui lui confère un caractère unique, faisant de ses adeptes les privilégiés du Royaume [7].

Mais l'offrande de la personne humaine, dès le moment où elle prend ce caractère de « mise à part » dans l'ordre sacré, se transforme en *consécration*.

D'autre part, cette consécration devient sacrificielle, selon la profondeur de son engagement dans l'action sacrée, c'est-à-dire, puisque le sacrifice est « symbole essentiellement latreutique [8] », selon la mesure de sa solennisation.

5. 2 Sam., 24, 24.
6. Mc, 12, 41-44; Lc, 21, 1-4.
7. Mt., 19, 11-12; Apoc., 14, 1-5.
8. « Aliquid factum in honorem Deo proprie debitum » (*Somme théologique*, III[a] Pars, q. 48, art. 3).
« Unde et his qui in statu perfectionis ponuntur, *in signum* perpetuae

Il y aura de la sorte plusieurs marches à gravir, pour l'homme en marche vers l'autel du Seigneur.

D'abord, le simple présent du cœur : présent sincère et engageant, mais se réduisant à cet accomplissement nécessaire du devoir de fidélité prescrit à tous. Puis, le don qui cherche à être plénier et qui, pour y parvenir, se veut porteur d'une richesse inviolée en sa nouveauté première : c'est *l'offrande de la virginité.* Mais ce don sera séparé désormais de tout usage profane, par la mise à part des contaminations étrangères comme de tout alliage même licite : ce sera la *consécration de l'amour virginal.*

Celui qui se donne ira même jusqu'à empiéter sur son existence future pour se soustraire au devenir capricieux des infidélités possibles : ce sera le don de l'être en sa durée, par le *vœu de chasteté parfaite* (et par les autres vœux de religion), qu'il soit prononcé par l'être vierge dans son intégrité, ou par l'être purifié qui se veut stable désormais dans sa pureté reconquise.

Enfin, la consécration votive pourra s'achever et atteindre sa plénitude suprême par la solennisation des vœux qui, grâce à l'intervention du groupe dont le consacré demeure plus que jamais le membre, conférera à tous les liens qui l'unissent, lui, individu religieux et social, à Dieu comme à ses frères, le caractère irrémissible de son nouvel état.

Tandis qu'une consécration spéciale sera réservée à ceux qui, non seulement s'offrent eux-mêmes, mais reçoivent le pouvoir de consacrer à leur tour, par leur participation efficace au sacerdoce du Christ : la consécration sera devenue, dans ce cas, consécration sacerdotale[9].

La seule initiative humaine serait d'ailleurs, et en tout état de cause, insuffisante. C'est de Dieu que vient en définitive la consécration, qu'il s'agisse de la consécration *morale* de l'amour

obligationis, solemnis benedictio aut consecratio exhibitur » (saint THOMAS, *De perf. vitae...*).

« Non aliter potest homo totam vitam Deo exhibere nisi per voti obligationem » (saint THOMAS).

9. « Daignez, Seigneur, consacrer et sanctifier ces mains... afin que tout ce qu'elles béniront soit béni et que tout ce qu'elles consacreront soit consacré... » (*Pontifical romain :* Ordination des prêtres, onction des mains.)

virginal, de la consécration *ecclésiale* des vœux de religion ou de la consécration *sacramentelle* du prêtre.

Il s'agit là, sans doute, de la voie des « conseils ». Toutefois, chaque chrétien se voit convié à y participer dans une certaine mesure.

Même s'il est engagé dans le mariage, il se trouve invité à cette alliance de grâce entre l'âme et le Seigneur que saint Paul évoque lorsqu'il écrit aux chrétiens de Corinthe qu'il les a *fiancés à un époux unique* pour les *présenter au Christ comme une vierge pure* (2 Cor., 11, 2). Les qualités de pureté et de fidélité requises chez les vierges ne sont-elles pas exigées également, en leurs principes essentiels bien qu'en des réalisations différentes, de toute âme rachetée par le Christ et appelée par lui aux noces éternelles?

Qui plus est, tout chrétien est investi, chacun pour sa part, du pouvoir d'offrir sinon le « sacrifice cultuel », tout au moins le « sacrifice intérieur », en vertu de cette sorte de caractère sacerdotal résultant de l'onction baptismale, caractère plus ou moins prononcé, plus ou moins « engageant », mais toujours ineffaçable. ... *vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte... afin d'offrir des sacrifices spirituels agréables à Dieu par Jésus-Christ* (1 Pet., 2, 9).

Cette dignité de notre consécration baptismale ne pourrait d'ailleurs être sauvegardée dans le plus simple des chrétiens sans la lutte incessante contre le vieil homme sensuel, avare et capricieux; donc sans une triple ascèse, exigée par les principes les plus élémentaires de la morale chrétienne, requérant de chacun un minimum de pureté, de désintéressement et de soumission.

De sorte qu'en définitive et si séparées que se trouvent les deux « voies », les conseils sont déjà contenus dans les exigences loyales des préceptes; tandis que les préceptes pleinement accomplis sont capables de conduire leurs adeptes à des sommets de perfection, les uns et les autres se rejoignant dans leur source commune qui est la Charité.

Et dans toutes les positions où il se trouve, qu'il possède la puissance, les grandeurs, les richesses du monde, qu'il soit dans

l'état de continence ou dans l'état de mariage..., toujours il est agréable à Dieu, parce qu'il l'aime de l'amour qui l'unit à lui [10].

Toutefois, il existe des « spécialistes », des « professionnels » de la consécration religieuse : ce sont les prêtres, les religieux et religieuses [11].

Offrande et sacrifice peuvent d'ailleurs coexister chez la même personne : c'est le cas de la religieuse vierge. De même, offrande, sacrifice et consécration (sacerdotale) se rencontrent à la fois chez le jeune homme vierge, prêtre et religieux.

Mais de telles coexistences ne sont pas obligatoires; toutes les variétés et toutes les nuances sont susceptibles de se rencontrer dans l'état des conseils.

La femme peut offrir au Seigneur sa virginité, soit qu'elle se contente de lui appartenir ainsi, tout en demeurant même au sein de sa famille, comme les premières vierges romaines; soit qu'elle rende son don plus profond par les vœux de pauvreté et d'obéissance dans la vie séculière ou dans l'appartenance régulière à quelque ordre religieux [12]. La veuve peut également prononcer le vœu de chasteté perpétuelle et se consacrer elle aussi à son Dieu. Et même, n'a-t-on pas vu des vierges, en plein accord avec un époux le plus souvent imposé, observer jusque dans le mariage leur vœu de continence parfaite ?

Consécration de la virginité... oblation des trois vœux... les routes de la perfection sont ouvertes toutes grandes à la femme. Une seule voie lui est fermée : celle du sacerdoce.

L'homme, au contraire, peut, lui, tout cumuler. Il pourra s'offrir à Dieu sous certaines limites ou conditions : tel ce jeune jociste renouvelant d'année en année son vœu de chasteté, n'engageant son cœur qu'à Dieu seul jusqu'à ses vingt-cinq ans, « afin de pouvoir être totalement au service du Christ et de la classe ouvrière [13] ». Allant plus loin, il recevra l'onction sacer-

10. Sainte Catherine de Sienne, *Lettres*.
11. *Somme théologique*, IIª, q. 81, art. 1, s. 5.
12. Cf. les modernes Instituts séculiers.
13. Jules Emaer (1912-1940).

dotale qui, par la collation de l'ordre, fera de lui le prêtre du Seigneur. Par un détachement plus complet encore, il pourra « ajouter », comme le disait Lacordaire, « au sacerdoce le poids de la vie religieuse ».

Mais certains demeureront aussi simples religieux, sans accéder à la prêtrise, comme le frère convers ou comme saint François d'Assise refusant par humilité de dépasser le diaconat.

De toutes façons, il existe un mode de consécration religieuse commun à l'homme et à la femme : celui des vœux de religion.

Les deux autres modes : le sacerdoce chez l'homme, la consécration de la virginité chez la femme, leur appartiennent; le premier en propre et de façon exclusive, le second de façon plus relative, comme nous le verrons par la convenance de ces deux états aux sexes masculin et féminin et comme nous le constaterons dans la liturgie du Commun des saints.

D'où plusieurs problèmes qui se posent à nous :

— D'une part, comment le sacerdoce et la virginité réalisent-ils une consécration « spécifique » de l'homme et de la femme ?

— D'autre part, dans quelle mesure les trois vœux ainsi que les divers modes de vie religieuse prennent-ils une valeur différente selon le sexe de ceux qui s'y soumettent ?

Dieu, ayant achevé la création matérielle et animale, lui donna un chef dans la personne de l'homme. *Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur les animaux domestiques et sur toute la terre, et sur les reptiles qui rampent sur la terre...* (Gen., 1, 26) et que tout être vivant porte *le nom que lui donnera l'homme* (2, 19). L'homme est donc, par vocation, le maître, il est le roi de la création.

La femme, elle, est celle qui est tirée de l'homme (Gen., 2, 23), son aide (20), son complément. Elle est l'épouse du roi.

L'homme, dominateur du monde, présente le monde à Dieu; il est celui qui offre; il devient l'oint, le consacré, le prêtre.

La femme est celle qui s'offre. Comme l'a écrit Claudel, dans un des plus beaux passages de *l'Annonce* : « Le mâle est prêtre, mais il n'est pas défendu à la femme d'être victime. »

A l'homme, roi et prêtre du monde, appartient la force pour

préparer l'oblation et pour la présenter malgré les vicissitudes de la condition humaine. Mais chez la femme s'épanouit la délicatesse requise dans l'objet même de l'offrande.

A l'homme, la lutte extérieure.

A la femme, la fidélité intérieure.

A l'homme, l'initiative.

A la femme, les lentes maturations de la maternité.

L'homme est l'envoyé, le héraut, le conquérant; la femme, la gardienne du foyer ou du temple.

> La mère est ce qu'il y a de patient et de fidèle, et de tout près et de toujours pareil et de toujours présent...
>
> ... Mais le père est ce qui n'est jamais là, il sort et l'on ne sait jamais au juste quand il rentre...
>
> ... C'est lui qui commande notre château et qui se débrouille au dehors avec ce grand monde confus...
>
> De son côté est le commencement et cela dont le propre est de ne pas mourir [14].

Sans doute, la nature humaine est « une »; et cette unité foncière apparaît plus riche encore depuis que, sous le signe de la Rédemption, il n'y a plus en quelque sorte à distinguer entre les hommes et les femmes, tous ne faisant *qu'un dans le Christ Jésus* (Gal., 3, 28).

Sans doute aussi, dans le domaine des individualités concrètes, hommes et femmes réalisent-ils rarement les caractéristiques de leur sexe à l'état pur. Nous constatons toutes les délicatesses du cœur chez un saint Jean ou un saint François d'Assise; nous relevons des traits d'une force virile chez une sainte Catherine de Sienne ou une sainte Thérèse d'Avila.

Mais en même temps, et sans qu'il y ait pour cela contradiction entre ces deux aspects divergents de la question [15], parce que le règne de la grâce nous fait justement accéder de l'univers des apparences à celui des vérités réelles, la consécration de l'homme et de la femme, par le sacerdoce et la virginité, favorise l'achève-

14. Paul Claudel, *Feuilles de saints.*

15. A.-M. Henry, O. P., *Le mystère de l'homme et de la femme*, dans *La Vie Spirituelle*, mai 1949, nº 340, pp. 476 s.

ment de leurs natures propres par une véritable *sublimation* de leurs exigences les plus authentiques et les plus profondes.

Le sacerdoce, d'abord, parfait en l'homme sa qualité de prêtre de la création. C'est lui qui se trouve maintenant délégué de façon officielle pour présenter à Dieu l'adoration universelle et pour intercéder en faveur de ses frères. A la suite de Simon fils d'Onias, le grand-prêtre, il porte à l'autel, dans les plis de sa robe d'honneur, toute la louange du monde, et comme lui encore il se tient debout entre le ciel et la terre, en qualité d'intercesseur, *ses frères formant une couronne autour de lui* (Eccli., 1, 21).

Ainsi que le fait remarquer le P. Monsabré :

> L'homme est prêtre, *sacerdos*, c'est-à-dire qu'il donne à Dieu toutes les choses sacrées que doit la créature à son créateur. L'homme est pontife, *pontifex*, c'est-à-dire que, comme un pont jeté entre le fini et l'infini, il transmet de l'un à l'autre tous les actes religieux qu'il transforme à leur passage. L'homme est l'*omnis terra* que le prophète convie à l'adoration et à la louange de Jéhovah. Tout aboutit à lui, et, par lui, tout aboutit à Dieu; c'est le point suprême de sa beauté et de sa grandeur [16].

Enfin, l'homme réalise en sa personne une sorte d'incarnation du Christ, Homme nouveau, Époux de l'Église et Roi conquérant du monde. S'il est permis à l'homme d'accéder à la consécration des prêtres, c'est seulement par une participation au sacerdoce de Jésus-Christ, Prêtre éternel *selon l'ordre de Melchisédech* (Ps. 110, 4), lui ouvrant, en sa qualité de nouvel Adam, les portes du nouveau royaume.

> O Dieu qui, pour la gloire de votre majesté et pour le salut du genre humain, avez établi votre Fils unique grand-prêtre éternel, faites que ceux qu'il a élus comme ministres et dispensateurs de ses mystères soient trouvés fidèles dans l'accomplissement du ministère qu'ils ont embrassé [17].

16. P. Monsabré, O. P., XVII^e^ Conférence, Carême 1875.

17. Oraison de la messe votive de Notre-Seigneur Jésus-Christ Grand-Prêtre Éternel. Cf. Heb., 5, 1-11.

« Le prêtre est placé entre Dieu et la nature humaine : nous communi-

La femme, de son côté, dans la consécration de sa virginité, réalise sur un plan supérieur sa vocation d'épouse et de mère.

Ce n'est plus à un homme seulement, mais au Christ lui-même, qu'elle apporte en sa qualité d'épouse, le complément indispensable pour l'édification du Corps mystique. Ce complément est le don de son cœur. La femme est faite pour l'amour. Cet amour, libéré des contraintes charnelles, se dilatera aux dimensions de l'univers, se traduira en contemplation amoureuse, s'exprimera en œuvres de tendresse. Comme le disait sainte Thérèse de Lisieux, au cœur de l'Église elle sera l'amour[18].

Par le sacrifice de la maternité humaine, qui est sans doute chez elle la crucifixion suprême, elle donnera peut-être le plus beau témoignage de sa foi en Celui qui rend féconde la stérile, jusqu'à la *faire habiter, joyeuse en sa maison, entourée de nombreux enfants* (Ps. 112, 9, et 127, 3) :

> Pousse des cris de joie, stérile qui n'enfantais pas;
> Éclate de joie et d'allégresse, toi qui n'as pas été en travail;
> Car les fils de la délaissée sont plus nombreux
> Que les fils de celle qui avait un époux, dit Yahweh (Is., 54, 1).

Ainsi, la femme aura réalisé en plénitude sa vocation d'amour et de rachat, achevant dans sa chair, par l'œuvre d'une maternité mystérieuse, ce qui manque encore à la Passion du Seigneur.

Et de même que l'homme trouve son paradigme idéal en la personne de l'Homme-Dieu, prêtre de la Trinité et Époux de l'Église; de même, la femme le découvre en celle de Notre-Dame, Épouse, Vierge du Cantique et Mère du Corps mystique; Notre-

quant les biens qui viennent de lui, lui portant nos prières, apaisant le Seigneur irrité » (saint Jean Chrysostome).

« Ils sont mes oints et je les appelle mes Christs ! Ils ont, par moi, fonction de me donner à vous. Je les ai placés comme des fleurs odoriférantes dans le Corps mystique de la sainte Église. Cette dignité, l'ange lui-même ne l'a pas... » (sainte Catherine de Sienne, *Dialogue*, IIIe Rép., ch. iv).

18. « ... Ma vocation, c'est l'amour ! Oui, j'ai trouvé ma place au sein de l'Église, et cette place, ô mon Dieu, c'est vous qui me l'avez donnée : dans le cœur de l'Église ma Mère, je serai l'amour !... » (*Histoire d'une âme*, 1911, p. 214).

Dame, telle que nous la montrent certains peintres de l'École italienne, vêtue à la mode du temps, comme pour nous rappeler que son image doit être « incarnée » aujourd'hui, hier et demain et partout par toutes les filles de sa race; Notre-Dame, tenant en sa main un livre d'heures enluminé, comme une invitation à la contemplation et à la louange virginale; Notre-Dame, portant sur son cœur l'Enfant-Dieu, comme pour faire mieux comprendre à la vierge fidèle la participation qui doit être la sienne, pour son humble part, dans la croissance du Corps mystique et l'achèvement du Christ total.

La liturgie du Commun des saints nous permet d'ailleurs de remarquer combien l'Église a ratifié ces convenances profondes des natures masculine et féminine. Il est très frappant de constater que la classification des saintes et des saints est justement basée sur la virginité pour les premières, sur le sacerdoce pour les seconds.

Les messes du Commun des saintes diffèrent selon qu'il s'agit de martyres vierges ou non vierges, de vierges non martyres ou de saintes femmes; et celles du Commun des saints, selon qu'il s'agit de martyrs ou de confesseurs, pontifes ou non pontifes.

Sans doute, certaines parties de ces diverses messes demeurent-elles communes aux unes et aux autres. Sans doute, le « pontificat » n'est-il pas la prêtrise, encore qu'il constitue la plénitude du sacerdoce. Il n'en demeure pas moins que la base de la classification semble malgré tout inspirée par cet accent mis sur ce qui constitue la « transfiguration » suprême de leur nature : la virginité chez la femme, le sacerdoce chez l'homme.

Mais compte tenu de ces dons propres apportés au Seigneur par chaque sexe, il reste une sorte de zone commune dans laquelle l'homme et la femme réalisent leur « dévotion » à la divinité : nous entendons par là les trois vœux de religion ainsi que les diverses modalités de la vie religieuse.

Ne sommes-nous pas alors en face d'un nouveau problème? Malgré les similitudes de situation, vœux et vie religieuse ne se colorent-ils pas de nuances différentes suivant qu'ils s'adressent à l'un ou l'autre sexe ?

Au premier abord, les similitudes l'emportent. Il s'agit, toujours et partout, d'effectuer le don total. Et, dans cette sorte de mort à soi-même, dans cette naissance à un renouveau de grâce, il n'y a plus à distinguer entre l'homme et la femme (Gal., 3, 28) puisqu'ils sont déjà *comme des anges de Dieu dans le ciel* (Mt., 22, 30).

Toutefois, dans les modalités que doit revêtir ce don, des adaptations sont plus ou moins nécessaires, selon la nature propre de chaque sexe.

Adaptations imperceptibles en ce qui concerne le vœu de pauvreté. Chez François et Claire d'Assise, nous rencontrons le même style de dépouillement, la même défense passionnée du même idéal, la même grâce souriante pour parer d'oiseaux ou de fleurs les austérités du dénuement total. A peine, chez Claire, relevons-nous un engagement peut-être plus émouvant de tout son être entier lorsqu'elle offre ses cheveux aux ciseaux.

Mais, avec le vœu d'obéissance, la différenciation commence à s'accentuer, non pas tellement en elle-même (religieux et religieuses sont également soumis à la règle et à leurs supérieurs) que dans la convenance existant entre cette obéissance et la vocation naturelle de chaque sexe.

Abdiquer sa volonté, pour l'homme, c'est renoncer à cette domination du monde qui lui conférait un pouvoir royal sur la création; renonciation qui implique l'hommage de celui qui l'abdique en l'honneur du seul Seigneur du monde.

> Rien n'est plus agréable à Dieu, dit saint Thomas, qu'un homme qui renonce à sa propre volonté pour suivre la volonté du Seigneur et ce n'est pas sans raison; car si Abraham fut si agréable à Dieu, parce qu'il voulut sacrifier son fils, combien plus lui sera agréable celui qui sacrifie, non un autre, mais soi-même par une vraie obéissance !

Chez la femme, le vœu d'obéissance n'entraîne pas le sacrifice d'une liberté royale, mais l'approfondissement d'une vocation propre. La femme est faite pour la soumission : soumission amoureuse dans l'état d'innocence, soumission rédemptrice dans l'état de péché et de grâce recouvrée. Quelle que soit sa condition, la femme devra obéir (Eph., 5, 22-23). Elle sera soumise à

l'homme, et le voile, signe de sujétion, sera posé sur sa tête (1 Cor., 11, 10). Ainsi, tandis que l'obéissance entraîne pour l'homme le sacrifice de sa nature, elle en devient, pour la femme, la véritable consécration.

Qu'il s'agisse d'ailleurs de l'un ou de l'autre, c'est toujours l'accès à une liberté supérieure qui se trouve par là même assuré. Servir Dieu, c'est régner. Mais alors que l'homme redeviendra roi, dans la vérité cette fois, la femme qui, par nature, était destinée au rôle de servante, verra sa condition se transformer en une vocation de grâce et d'abandon.

Cependant, c'est avec le vœu de virginité ou de chasteté qu'éclate la principale différence.

L'homme se consacre au Seigneur pour devenir son prêtre, son oint. Il se trouve dès lors incorporé à la personne du Christ Époux.

Quant à la femme, devenue comme une « figure » vivante de l'Église, c'est à elle qu'est réservée cette qualité d'Épouse si magnifiquement exprimée dans le Rituel de la consécration des vierges.

> A l'avenir, non seulement tu verras en moi ton Créateur, ton Roi et ton Dieu, mais tu auras soin de mon honneur comme une véritable épouse; mon honneur est le tien, ton honneur est le mien [19].

Le mystère de l'homme et de la femme, dans la condition commune et plus encore dans l'état des trois vœux, se résout ainsi dans le mystère du Christ et de l'Église, suivant les expressions mêmes de saint Paul dans son Épître aux Éphésiens :

> ... le Christ est le chef de l'Église, son Corps dont il est le Sauveur... l'Église est soumise au Christ... le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier, après l'avoir purifiée dans l'eau baptismale, avec la parole, pour la faire paraître, devant lui, cette Église, glorieuse, sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée (Eph., 5, 21-28 et s.) [20].

19. Notre-Seigneur à sainte Thérèse d'Avila. *Relations spirituelles*, 2e série, relat. 28. Trad. Grégoire de Saint-Joseph, t. III, p. 121.

20. *La Vie Spirituelle : Le Cantique de la Vierge et de l'Eglise*, mai 1949.

Mais, à côté des trois vœux proprement dits, d'autres différences apparaissent dans les modalités mêmes de la vie religieuse. Nous nous arrêterons, entre autres, à la claustration et à la vie en communauté.

Certes, les couvents d'hommes possèdent leurs cloîtres, asiles de paix et de vie intérieure. Mais ils semblent plus justement revêtir ce caractère d'asile, d'oasis, que les cloîtres féminins dont les moniales sont les véritables prisonnières. A quoi attribuer cette différence ? A la faiblesse de leur sexe en proie aux difficultés de la vie, aux tentations ? Oui, pour une part, sans doute. Au désir d'une immolation plus totale de l'être entier, dans ses aspirations les plus légitimes vers les libertés d'aller et venir sans entraves ? Oui encore. Mais ces aspects du problème sont négatifs et il est un aspect positif plus important : la femme est un être de fidélité. Nous l'avons déjà constaté, sa mission est celle d'une gardienne. C'est à l'intérieur de la maison, c'est dans l'ombre du tabernacle qu'elle devra attiser la flamme dont la chaleur rayonnera au loin. *Toute la gloire de la fille du Roi vient du dedans* (Ps. 44, 14). *Que ton épouse soit comme une vigne féconde à l'intérieur de ta maison!* (Ps. 127, 3.)

Si elle est moins rigoureuse pour l'homme que pour la femme, c'est que la claustration réalise pour celle-ci une possibilité d'intensifier sa vie contemplative, tandis que l'homme dépensera ses forces neuves dans l'étude, la prédication, les conquêtes apostoliques, pour l'établissement « par le dehors » du Royaume édifié « du dedans » par la religieuse.

Mais alors, pourquoi, si la vocation de la femme est avant tout contemplative, pourquoi ne la voyons-nous que rarement suivre l'exemple de ces solitaires qui se sont enfuis au désert ? et pourquoi semble-t-elle montrer une secrète préférence pour la vie en communauté ?

Nous retrouvons encore le rôle des facteurs négatifs : faiblesse de la nature féminine, difficulté pour une femme de subsister, seule, au désert (encore que certaines l'aient tenté et soient parvenues à soutenir ce genre d'existence); tendresse du cœur féminin ayant besoin d'assouvir sur d'autres êtres sa soif d'aimer et

atteignant plus facilement le Créateur par l'intermédiaire de ces reflets divins que sont les créatures.

Mais ici, encore et surtout, nous retrouvons la vocation d'épousée. L'épouse unique du Seigneur est l'Église. Toutes les âmes en grâce participent aux divines épousailles, selon la mesure de leur sainteté, les consacrées étant (en principe tout au moins) plus proches de l'Époux. Il est dès lors normal qu'elles se groupent, qu'elles s'unissent, comme les vierges, servantes et compagnes amenées près du Roi à la suite de la Reine (Ps. 44, 10-16). Mais l'homme, plus fort et appelé à d'autres tâches, pourra, après s'être reposé dans les joies de l'affection fraternelle (Ps. 132), soutenir plus aisément et avec plus de fruits le poids d'une solitude qui deviendra pour lui le climat nécessaire de son ascension vers son Dieu.

Dans l'un et l'autre cas, ce qui ressort de ces remarques, c'est la diversité introduite par l'existence des sexes dans l'appel divin comme dans les modes de la vie religieuse.

Lorsque Dieu créa l'homme mâle et femelle, lorsqu'il décida que l'humanité serait, pour ainsi dire, double en une seule chair, il semble que le plan divin ait eu pour objet de diversifier la louange humaine, tout en la maintenant dans son unité, comme les deux notes inconfondables et inséparables d'un même accord.

Peu importe, dès lors, que la créature élue soit homme ou femme. L'essentiel est que son chant retentisse dans la pureté de cette vocation où l'appelle son sexe propre, et qu'en transfigurant ainsi l'appel de sa nature l'être humain, invité par grâce aux noces du Christ et de l'Église, parvienne à s'y intégrer en plein cœur.

R. de Tryon-Montalembert.

DE LA BONNE TENUE

Bien des gens seraient fort étonnés d'apprendre que la « bonne tenue » constitue une vertu cataloguée dans notre tradition morale la plus authentique. Nous essayerons, à propos de cette humble mais fidèle servante, de suivre le cheminement qui, sous la conduite de la charité, débouche dans la perfection. Rien de ce qui fait l'homme ne peut faire défaut à qui veut devenir fils de Dieu.

C'est cependant là une bien petite vertu. Elle se rattache étroitement à ses sœurs aussi humbles qu'elle, et qui se nomment ou se nommaient — quand on se souciait assez de cultiver les vertus pour avoir besoin de leur donner un nom — l'affabilité, l'enjouement... Elle mérite bien d'avoir son domaine à elle, et, peut-être, le mot de « tenue » résume-t-il heureusement, dans le langage actuel, ce que nous attendons de cette disposition d'âme relative aux « gestes » d'une part et à la « mise » de l'autre.

Il n'est évidemment pas indifférent qu'on se comporte extérieurement de telle ou telle manière, qu'on soit mis de telle ou telle façon. Il est même curieux de noter combien l'instinct du langage noue étroitement la vie morale à ces réalités apparemment si superficielles. Il suffit de réfléchir au sort fait par l'usage au mot d' « honnêteté » — destiné cependant à traduire l'essence même du bien moral —, à l'expression d' « honnête homme », ou encore au mot de « modestie » — aussi général que celui de « tempérance » et venu à désigner une condition de la tenue. Il y aurait « demi-science » — au sens pascalien et péjoratif de ce

mot — à ne voir dans ces rencontres du vocabulaire qu'un accident ou une hypocrisie. Il y a plus.

On peut vraiment, sur le chapitre de la tenue, être vertueux ou vicieux dans l'acception des termes; être ou n'être pas chrétien.

La tenue de l'honnête homme.

N'y a-t-il pas vertu partout où il y a raison? Ne peut-on pas faire preuve de raison ou, aussi bien, en manquer, dans ses manières, dans son allure, dans son maintien, dans sa mise?

N'évoquons pas trop vite le spectre des conventions, du conformisme, des usages, du mensonge social. C'est une manière trop facile de refuser l'obstacle. On pourrait bien s'apercevoir qu'en fuyant ou méconnaissant une vertu, difficile comme toutes les vertus, on ne faisait preuve au mieux que de légèreté.

Si nous parlons d'abord des manières, gestes, allure, la raison ne va-t-elle pas précisément nous demander une souplesse, une disponibilité toutes contraires à cette raideur que nous aurions pu supposer ? Nous comporter avec les gens selon ce qu'ils sont : leur âge, leur sexe, leur fonction, mais, avant tout et généralement, comme avec des personnes. Ce que nous mettons sous le mot de respect n'est-il pas en grande partie, et légitimement, constitué par des attitudes et une discipline extérieures : « Le respect est : incommodez-vous », dit Pascal. Il y a une manière de « se tenir » pour l'enfant devant son père et sa mère, pour l'homme devant le vieillard ou devant une femme, pour l'inférieur en présence de son chef.

Aucun prétexte ne pourra valoir pour excuser le dédain de ces « formes », quel que soit leur code. Leur excès peut dissimuler un mensonge, leur rigueur passer la mesure, mais elles maintiennent d'authentiques valeurs morales qui ont toutes chances de disparaître avec elles. Il fallait s'assurer de ces valeurs et ne pas sacrifier leur expression : *haec facere et illa non omittere*, selon le dosage parfait de Notre-Seigneur dans le domaine tout voisin des gestes religieux.

Le respect de l'homme pour l'homme se manifeste et s'entretient par de bien humbles choses. Il y aura du conventionnel!

Mieux vaut la convention que rien, d'autant plus que la convention risque de bénéficier de cette expérience qui dose le possible et enregistre les initiatives heureuses et justes. Quel est l'éducateur, le père de famille qui méprise ces formes quand il guide l'âme d'un enfant et l'aide à se fixer dans le bien ? L'absence de formes traduit souvent une perte du sens de l'homme, un mépris profond et presque avoué de l'homme, envisagé en lui-même ou dans sa sagesse ancestrale.

Chacun sait quelle aisance agréable on éprouve à rencontrer ou à fréquenter un homme « bien élevé », correct au moins, plus si possible. Le danger existe à coup sûr de prendre ces attitudes pour des valeurs par elles-mêmes, alors qu'elles le sont seulement par l'orientation du vouloir qui les a fait naître et qui les soutient. Mais il s'agit ici, par définition, de « vertu », donc d'une volonté présente jusque dans cette extrême frontière de la vie. C'est, en réalité, un vaste et important domaine. La propreté, la discrétion entrent comme composantes dans ce respect de soi et des autres. Le sans-gêne y contredit. Ne nous laissons pas duper par certaines réactions, non sans fondements peut-être, mais trop proches de nos désirs et de nos lâchetés pour n'être pas suspectes.

Il y a une certaine mesure, un certain exact accord des gestes et des manières avec les gens et les circonstances qui n'est en aucune façon l'ennemi du naturel. Quand celui-ci fait défaut, c'est que l'éducation est inachevée ou mal entendue. La morale ne se propose pas de faire de beaux animaux, mais des hommes. Cela n'exclut ni l'élégance ni la spontanéité; cela exige seulement une harmonie du dedans et du dehors, du geste avec l'âme comme du mot avec la pensée. Mesure ne signifie pas d'abord et de soi restriction, mais ajustement et convenance mutuelle.

Et ces remarques valent pour cette extension de notre être physique : le vêtement, la toilette, l'habit. Le mot tenue s'étend heureusement à ce domaine complémentaire. Il n'est évidemment pas étranger à la vie morale qu'on soit bien ou mal habillé, convenablement ou non, proprement ou non. Les grandes entreprises de dégradation humaine dont notre siècle a donné le spectacle n'ont pas ignoré, dans leur diabolique sagesse, ces relations profondes.

Le point de vue est évidemment plus large que celui de la seule

pudeur et des défenses de la chasteté. Il s'agit d'une dignité humaine en général, dont les exigences se traduisent en termes partiellement naturels, partiellement conventionnels. On distingue d'ailleurs facilement, de part et d'autre de la vertu et de son étroit chemin, les deux pentes vicieuses : la négligence déréglée, la vanité ridicule. Ce ne sont pas des vices capitaux; la négligence peut avoir des racines dans la nature, comme aussi la vanité. Mais, comme tout vice, ceux-là peuvent avoir intérieurement des complices plus odieux, ne serait-ce qu'un absurde désir de plaire, source de toutes les compromissions. Souvent il s'y cache une très grave volonté d'ignorer les autres.

La tenue du chrétien.

Ces considérations sereines et cette apologie du bon ton s'achèvent à peine qu'on se remémore un curé d'Ars, ennemi du cirage, « ce fard des chaussures », comme il l'appelait; ces vieux ascètes du désert, aux étranges performances; ce saint Benoît Labre, au corps dévoré...

Et cependant la morale chrétienne ne peut que reprendre en ce domaine comme en tout autre les exigences de notre raison. Si, dans des cas particuliers, elle les transcende, cela ne réduit rien de la fermeté de sa loi. Comment la charité exerce-t-elle ici son empire ? telle est la question qu'il nous faut poser.

D'abord, la charité ne peut pas se désintéresser de ce domaine. Elle ne peut pas plus l'ignorer que tout autre et cesser d'y revendiquer ses droits. Comment pourrait-elle ne pas réclamer la possession jusqu'aux extrêmes frontières, et si importantes pour la vie fraternelle, de cet être tout entier destiné à vivre pour Dieu ? Nous sommes surpris de voir Notre-Seigneur, en toutes occasions, accepter les usages, demander qu'on respecte les situations. Il faudrait lire les Constitutions de quelque Ordre religieux — ces textes où s'inscrit le meilleur du sens de l'Église en route vers la perfection de la charité — pour voir à quel point la charité ignore peu ces choses. On serait étonné de voir, dans la tradition des Petites Sœurs des Pauvres, la signification morale attachée à la propreté. Personne, sauf vocation spéciale solide-

ment garantie, ne pourra abriter ici derrière l'Évangile une quelconque négligence.

La charité, qui ne peut négliger ce domaine, ne peut pas davantage accepter qu'on exagère son importance. C'est la surface de la vie dont il s'agit, et la surface reste surface. Or la tentation est grande de s'y cantonner — pour en tirer parfois une estime imméritée —, la vanité fait grand usage de la toilette et des manières. C'est pourquoi la règle chrétienne, exigeante sur le principe, redoute les excès et s'en garde. Une certaine simplicité est mieux à son goût. La pourpre et le lin fin ne sont pas des conditions très favorables pour son Royaume. La pauvreté lui paraît plus sûre. Une honnête décence, voilà sa consigne courante et le sens de ses préférences. Ce qui n'empêchera pas un chef ou un personnage d'avoir à respecter sa fonction : il doit accepter de paraître. Saint François de Sales allait toujours vêtu très simplement, mais de violet, et il devait lui en coûter.

Allons même plus loin. Le domaine de l'apparence est celui où l'humilité trouve le plus d'occasions, favorables et inoffensives, à son exercice. La charité ne manquera pas d'y recourir. Il existe une Congrégation religieuse, appliquée au service des malades, des dégénérés, des aliénés, et à qui sa fondatrice, une sainte, donne comme ligne directrice et pour qu'on s'entretienne dans un degré élevé d'humilité et d'effacement, cette règle : « l'uniformité ». La première réaction est de surprise; on ne tarde pas à admirer tant de sagesse et de charité. Car il semble qu'en fuyant cette « singularité » extérieure on réussisse à faire prospérer merveilleusement cette « distinction » de l'âme qui est la vraie valeur.

Il est sûr en tout cas que la pauvreté, dans ce domaine, va pouvoir proposer des sacrifices plus durs à ceux envers qui la charité divine est plus exigeante et dont elle veut faire des collaborateurs plus efficaces de la Rédemption. L'Esprit-Saint pourra même ici faire de véritables « hors-la-loi ». Mais des « hors-la-loi par charité » : tout est là. Les excentricités, les excès dont un Benoît Labre ou un Curé d'Ars nous offrent l'exemple, ou encore un saint François d'Assise, n'ont nullement méconnu un principe, ils ont été possédés et emportés par un excès de charité. Aucun mépris de l'homme à la façon des anciens Cyniques, au

contraire un amour démesuré de Dieu et de leurs frères. Ils ont trouvé là le chemin pour remplir mieux une tâche d'exception dont chacun des hommes bénéficie après eux.

Évoquant le scandale facile des délicats devant les mortifications extraordinaires des saints, devant une sainte Élisabeth buvant l'eau polluée par les sanies d'un malade, Sainte-Beuve écrit : « La meilleure réponse à faire à ces objections... c'est qu'avec ces bonnes raisons on n'arriverait jamais à la charité dont les miracles s'enfantent sur cette route escarpée qui, pour ainsi dire, offense. ... Souvenons-nous que Volney, qui plaçait la propreté si haut dans l'échelle des vertus, était aisément le plus sec et le plus égoïste des hommes[1]. »

Les saints nous échappent en partie parce qu'en partie nous ne les rejoignons pas à cette hauteur où leur charité les établit et où la nôtre a peine à respirer. Ne les jugeons pas, car ce serait nous accuser nous-mêmes. Ne cherchons même pas à les suivre en tout, car la mesure de notre charité et les dimensions de notre vocation ne nous en donnent pas le droit.

Mgr Garrone.

1. *Portraits contemporains*, II, 453.

LES LAICS
DEVANT LE SACREMENT DE PÉNITENCE

Le besoin du sacré.

Lorsqu'on analyse les motifs qui nous conduisent vers le confessionnal, il semble bien qu'au fond ce qui caractérise notre démarche, c'est un *effort pour nous lever*, pour nous rapprocher de Dieu, pour rétablir notre vie dans l'ordre du sacré, nous qui nous sentons chargés d'un sentiment de culpabilité, nous qui savons bien que les ponts sont coupés...

Tel paraît bien en effet le sens du geste de quelques illustres pénitents :

— L'enfant prodigue : *Surgam et ibo ad Patrem* (mais d'abord : *surgam*).

— Charles de Foucauld, en cette heure de grâce où il entre dans le confessionnal de l'abbé Huvelin.

— Huysmans-Durtal, revenant de ses confessions à la Trappe « comme un chat qui sort de son plat de cendres ».

— Et le pauvre Verlaine, dans les admirables sonnets de *Sagesse* :

> Tendez-moi votre main que je puisse lever
> Cette chair accroupie et cet esprit malade...

De tous les sacrements, qui sont tous certes des avances gratuites de Dieu vers nous, la pénitence est en tout cas celui où se marque peut-être le mieux le chemin que l'homme doit parcourir lui aussi de son côté, celui qui demande le plus à son effort et à sa volonté, celui où, psychologiquement, sa part est la plus grande.

« L'homme meurt seul », dit Pascal. Et pour cette petite mort, pour cette mort du vieil homme, on va se confesser seul : décision, arrachement, conversion.

Cela est si vrai que, théologiquement, c'est le pénitent lui-même qui apporte « la matière » du sacrement, son paquet de linge sale pour la machine à laver. Il y a au moins le fait de parler, d'articuler des aveux. Et si le pénitent vous déclare : « Je n'ai rien à dire, je n'ai pas de péchés », vous seriez fondés à lui fermer votre guichet au nez : il n'y a pas « matière » à confession.

Mais ici il me faut bien poser la question : le prêtre qui nous reçoit a-t-il toujours conscience de ce que nous venons demander, et du drame qui s'est joué parfois avant que le pénitent tombe à ses pieds ? des barrages et des obstacles qu'il a fallu franchir — et dont le sacristain et le vicaire de garde ne sont pas les moins redoutables — et qui ont épuisé parfois toutes les réserves de courage dont on disposait ?

Besoin du sacré, besoin de pureté pour s'approcher de Dieu :

et sans doute n'est-il pas excessif de dire qu'en tout pénitent, il y a quelque chose du tremblement de Moïse devant le Buisson ardent, le même mouvement de dénouer ses sandales et de se prosterner, quelque chose de l'effroi d'Isaïe, homme aux lèvres souillées, devant les charbons enflammés qui devaient le purifier.

C'est bien ce qui est signifié, semble-t-il, par la première partie du *Confiteor*, cette composition du tribunal, cette entrée solennelle de la cour, cette présence de l'Église et cet appel à l'Église... *et à vous, mon Père...*

L'accueil.

J'ai le souvenir, Messieurs, de certains accueils bouleversants, où j'ai eu vraiment l'impression d'être reçu avec des trésors de compréhension et de miséricorde qui doivent être la compréhension et la miséricorde même du Seigneur.

Il faut que je le dise — parce qu'il faut que j'ajoute aussi : « Pourquoi n'est-ce pas plus fréquent ? »

Une observation maintes fois confirmée m'oblige même à préciser que c'est le cas des sanctuaires les plus imprégnés de prière. Il y a une relation certaine et directe entre la densité et la qualité de la prière qui bat les murs de certaines églises et la qualité de nos confessions — en tout cas quant à l'accueil que le pénitent reçoit.

L'examen de conscience.

Sur l'examen de conscience comme tel, sauf erreur, il semble bien que les pénitents masculins ne s'appesantissent pas au delà de ce qui est nécessaire. A croire que nous avons tous lu le fameux passage de Péguy :

> Si c'est que vous voulez ressasser et ruminer la nuit toutes les ingratitudes du jour
> ... et si c'est que vous voulez remâcher la nuit tous vos aigres péchés du jour
> ... et si c'est que vous voulez tenir un registre parfait de vos péchés
> Non ! laissez-moi tenir moi-même le livre du jugement ! Vous y gagnerez peut-être encore.
> Vos péchés sont-ils si précieux qu'il faille les cataloguer et les classer
> Et les enregistrer et les aligner...
> Etc.

Ne pas « remâcher » ses péchés, ne pas s'éterniser sur des examens de conscience : ce texte traduit assez bien des réactions masculines. Nous éprouvons le besoin de quelque chose de rapide, de net, sans faux-fuyants.

C'est ici que des progrès méritent d'être signalés, depuis que des éditions récentes de brochures ou de missels nous ont dotés de formulaires mieux adaptés à notre vie et à notre langage. Il y avait dans nos anciens manuels tout un vocabulaire dans lequel l'homme d'aujourd'hui avait peine à reconnaître ses infractions. Félicitons-nous d'un effort de transcription qui nomme les choses par nos mots simples de tous les jours.

Soulignons aussi la nécessité d'examens de conscience qui ne soient pas seulement négatifs, mais bien plutôt positifs et réels. En regard de la nomenclature de nos pauvres péchés, qu'on nous

rappelle bien plutôt les devoirs et la loi à laquelle nous avons manqué, devoirs de justice et de charité, comme homme, comme époux, comme père, comme citoyen, comme employeur ou comme employé... Du même coup apparaîtrait à nos yeux tout cet immense secteur des péchés d'omission trop souvent inexploré, mais qui mesure précisément toute la marge entre notre médiocrité présente, et la sainteté qui nous reste à conquérir.

C'est ce que font excellemment par exemple le *Missel rural*, ou les deux brochures dont se servent les missionnaires diocésains de Paris : *Connais-toi toi-même, mon frère, Connais-toi toi-même, ma sœur.*

Car ici, entendons-nous bien : nous sommes au nœud de la question. Par rapport à quoi dois-je m'examiner ? *Par confrontation à quelles normes ?* Par référence à quel type d'homme qui m'est proposé, et auquel j'aurais à me conformer ?

Avec la tendance de tout notre droit pénal actuel — et qui ne peut pas ne pas réagir sur l'ambiance même dans laquelle se déroule la confession —, avec cette tendance à amenuiser toujours la responsabilité du délinquant, en cherchant à l'expliquer et à l'excuser par des conditions physiologiques ou sociologiques, que reste-t-il de la notion de péché ? Nous assistons à son affaiblissement, à son affadissement, à sa dénaturation.

Graham Greene, dans *La Puissance et la Gloire*, nous a fait approcher ici du fond du problème, en nous remettant en mains le critère fondamental. Le pauvre prêtre qu'il a imaginé et qu'il a chargé à dessein de toutes les misères, son « whisky-priest » si éloigné de la respectabilité qu'on pouvait attendre, et dont l'évocation édifiante court en contrepoint sous le récit, c'est tout de même, si déchu qu'il apparaisse, « l'homme qui a gardé l'étincelle », l'étincelle de la charité, et qui, pour aller exercer son ministère, repassera la frontière, acceptant de suivre le mouchard de police qui le mène à une mort certaine.

C'est que pour apprécier une âme, peut-être n'y a-t-il en définitive qu'un seul critère : la quantité, *le poids* de charité incorporé à cette vie !

Et soit dit en passant, ce critère va encore beaucoup plus loin, cette clef nous ouvre d'autres portes.

Qu'est-ce donc par exemple qu'une « bonne » paroisse ? Qu'est-ce qui peut nous faire juger que telle paroisse est meilleure que telle autre ? Le rendement des quêtes et du denier du culte ? L'activité des « œuvres » ? Le nombre des pascalisants ? La perfection du chœur de chant ?

Non ! au fond, un seul et dernier critère : *la quantité de charité incorporée à la vie de cette paroisse.*

Et pour en revenir au pénitent : quelle dose d'amour de ses frères — puisé dans l'amour de Dieu — y a-t-il chez cet homme qui est là devant vous, étant entendu qu'on pourra aussi lui tenir compte, sauf danger de sclérose, d'une charité passée en *habitus*, et donc en pratiques.

Une dernière remarque, avant de clore ce chapitre : des pénitents s'étonnent souvent, à juste titre semble-t-il, de ce qui leur semble, de la part du prêtre, une trop grande réserve, et par exemple d'une absence de questions qui obligeraient à préciser une accusation.

Est-ce l'effet d'une consigne ? d'une routine ? d'un excès de discrétion ?

Dieu nous garde de réduire le sacrement à une introspection psychologique. Ce n'est surtout pas cela que nous venons chercher. Il semble pourtant que telles et telles confessions porteraient plus de fruit si le prêtre poussait davantage le pénitent dans ses retranchements et l'amenait davantage à se découvrir.

La monition.

Il y a, en fait, plusieurs types de monition. Il y a d'abord (je n'ai pas établi de statistiques, mais j'ai bien l'impression que c'est le type le plus courant), l'exhortation morale, melliflue, lénifiante. Il y a la monition liturgique sur la fête du lendemain — et qui doit bien servir pour tous les pénitents qui défilent ce jour-là. Et puis, il y a (mais quel pourcentage ?) la monition pertinente et personnelle, la monition sans doute de l'abbé Huvelin à Charles de Foucauld.

Ce qui frappe ici encore, et ce qui est grave (même si les confesseurs ne semblent pas toujours le soupçonner), c'est le désaccord profond, criant, désastreux, entre le drame qui se joue (parfois) avec intensité au fond de la conscience du pénitent, *sa détresse*, son angoisse, sa bonne volonté, et les paroles insignifiantes, hors de proportion, du confesseur. « Il me reçut avec des paroles douces et froides comme la lune », disait Léon Bloy, un jour qu'aux environs de Cochons-sur-Marne, il était allé tendre la main à l'un des membres du clergé de « l'intelligent diocèse de Meaux ».

Cette impression de bâclé, de pas sérieux, est bien la plus désolante que puisse emporter un pénitent. Sans doute dans ces cas-là, vaudrait-il mieux qu'il n'y ait pas de monition du tout, mais une très haute et très digne et très révérente administration du sacrement.

Ici encore, entendons-nous bien. En liaison avec ce congrès, *Témoignage chrétien* a ouvert récemment une enquête sur la confession, et a recueilli des opinions dans différents milieux. Parmi ces témoignages, nous avons lu celui d'un militant qui avait réagi à sa façon devant ces monitions jugées insuffisantes, et dont la rédactrice nous rapportait le propos tout crûment, à toutes fins utiles : « Je voudrais qu'on m'engueule ! »

Est-ce là, Messieurs, le type de monition souhaité par nos contemporains, et est-il sûr que vous deviez accéder à un désir aussi clairement exprimé ?

Cela ne paraît pas absolument évident — et nous devons y réfléchir.

Il est exact qu'on trouverait des monitions de ce genre dans l'Évangile : *Vae tibi, Corozaïn... Vae tibi, Bethsaïda... Vae vobis, divites...* Les pharisiens s'y font traiter de sépulcres blanchis, et

les marchands sont chassés du temple selon un mode qui doit donner satisfaction aux plus exigeants. C'est aussi le ton des monitions de Jean-Baptiste, avant que n'ait débuté la prédication proprement évangélique : *Race de vipères.* Nous sommes ici, je pense, à l'origine de cette tradition des curés jupitériens et tonnants dont parlait un jour Folliet, et dont la race, Dieu merci, n'est pas éteinte.

Mais à y regarder de près, on s'aperçoit que ces invectives de l'Évangile sont, en réalité, au pluriel : il s'agit de monitions collectives, lancées, si l'on peut dire, comme « à la cantonade », attrape qui pourra ! Et il est non moins remarquable que, lorsque le discours est au singulier, l'accent est tout autre. (Ce qui tendrait à prouver que le ton qui peut être admis du haut de la chaire n'est pas nécessairement celui qui s'impose au confessionnal.)

« Je voudrais qu'on m'engueule » ? Au risque de manquer au vœu de ce militant — à la fois généreux et simpliste —, je crois finalement que... ce n'est pas le genre de la maison.

Au terme de ce congrès, on souhaiterait, Messieurs, qu'en rentrant chez vous, vous fassiez un matin, dans votre oraison, pour vous en inspirer, la recension de toutes les monitions qui sont rapportées dans l'Évangile, quand des pénitents sont venus trouver le Maître et lui demander leur réintégration dans l'amitié divine, ces pécheurs et ces pécheresses qui s'appellent la Samaritaine et la femme adultère, et Marie-Madeleine, ou bien, côté des hommes, le fils prodigue, Zachée, le bon larron, Pierre, Judas lui-même.

Certaines de ces monitions nous ont été rapportées *in extenso* dans le texte sacré. D'autres paraissent avoir été du type « monition silencieuse » : l'Évangile du moins ne nous en a pas livré le secret. Il est bien évident en tout cas que pour accueillir l'enfant prodigue, le père n'a pas eu besoin de hausser le ton.

La satisfaction.

Sera-t-il permis de dire que les pénitents restent ici encore, trop souvent, sur leur faim et sur leur désir, et que beaucoup aimeraient quelque chose de plus profond, de plus viril, et qui engage davantage ?

Trois *Ave Maria*, une dizaine de chapelet, cinq *Pater* et cinq *Ave* : on peut trouver... que cela manque un peu d'imagination, que cela sent un peu la routine, qu'il y aurait peut-être à chercher autre chose, à dresser une liste de pénitences « en nature » et de « bonnes œuvres » entre lesquelles le confesseur pourrait choisir plus pertinemment.

Je relis le *Miserere*, ce poème insurpassable de toute contrition, ces versets brûlants où nos désirs d'amendement ont trouvé une fois pour toutes leur expression définitive :

— Cor mundum crea in me...
— Spiritum rectum innova...
— Spiritu principali confirma me...
— Spiritum sanctum tuum ne auferas a me...

Comment ne pas remarquer cet appel à l'Esprit, ce mot qui revient trois fois, dans trois versets de suite, et cette *insistance à demander un changement de vie ?*

C'est le moment où, l'absolution donnée, il nous est fait application de l'infini trésor de mérites de l'Église. Ne serait-ce pas le moment de parler davantage du « quidquid boni feceris aut mali sustinueris » ? Les voilà les « bonnes œuvres » proposées à chacun, et voilà leur place dans le sacrement.

Comment ne pas regretter qu'on ne fasse pas un sort plus spécial à l'admirable incantation qui clôt le sacrement et qui se perd trop souvent dans l'obscurité et dans les bredouillements du confessionnal : *Passio Domini nostri Jesu Christi...* ? Formule qui mériterait d'être dite en français si cela était permis. On ne voit pas bien en tout cas ce qui s'opposerait à ce que le confesseur, au moins de temps en temps, la traduise et la commente à son pénitent.

Je me souviens l'avoir vu composée en un tableau vivant, comme van Eyck avait vu l'Agneau mystique au milieu de son paysage flamand. Je pense à ces confessions le long des cortèges du Grand Retour, lorsque les pénitents qu'on avait ramassés le long des routes, sur les carrefours, dans les fossés, étaient là, sur les franges d'une église en marche qui priait pour eux, et qu'après le pardon obtenu ils venaient se réintégrer à l'assemblée et prendre part au banquet.

N'était-ce pas sous nos yeux la projection agrandie, soudain visible, des réalités surnaturelles qui se jouaient ? Le grand Christ douloureux ouvrait la marche : *Passio Domini nostri.* Suivait la Vierge : *merita beatae Mariae Virginis...* Tous les saints en prière : *et sanctorum omnium...* Et le peu que chacun versait au fonds commun : *quidquid boni feceris...*

La question des confessionnaux.

La querelle de l'art sacré ne semble pas avoir abordé la question des confessionnaux. Et pourtant l'administration du sacrement de pénitence est-elle donc indissolublement liée à l'usage de ce placard inconfortable, incommode, poussiéreux — et, hélas ! inusable — qui s'appelle un confessionnal ? Quel architecte un jour, saisi d'on ne sait quelle sainte fureur, ou de quelle inspiration divine, quel architecte ayant médité une bonne fois sur le sacrement de pénitence, nous dessinera et nous donnera quelque chose qui en exprimerait enfin l'essence même, comme cela est arrivé pour des baptistères ? De quel confessionnal pourra-t-on dire un jour : « C'est une réussite » ?

Péguy parle quelque part du « droit agenouillement d'un homme libre ». Je ne sais pas s'il vous arrive quelquefois, Messieurs, d'essayer votre confessionnal, par exemple, avant les grandes journées de Noël ou de Pâques, ne serait-ce que pour vérifier s'il n'y reste pas de poussière ou de toiles d'araignées. Quant au « droit agenouillement d'un homme libre », sur un

escabeau bancal où il faut se tenir en équilibre instable, mieux vaut n'en pas trop parler.

Comment ne regretterions-nous pas, nous autres hommes, nos confessions de captivité, par exemple, debout dans un coin de baraque qui servait momentanément de chapelle, ou dans un tour de camp fraternel, d'homme à homme, aux côtés du prêtre soldat qui partageait notre gueuserie, mais qui, sous sa capote élimée, n'en était pas moins le représentant de Jésus-Christ ?

On aimerait aussi attirer l'attention du confesseur sur la discipline qu'il a mission et pouvoir de faire régner autour de son tribunal.

C'est une très humble requête qu'on voudrait vous adresser : veillez à ce qu'on ne s'approche tout de même pas trop près, les jours d'affluence, de ce réduit où se chuchotent les aveux. Faites au besoin reculer ceux et celles qui manqueraient à ce devoir de discrétion : vos pénitents vous en seront reconnaissants...

De même, on aimerait, surtout les jours d'affluence, que le tour de passage de chacun soit organisé sans équivoque. C'est peut-être tout simplement une question d'ingénieuse disposition des chaises, aux abords du confessionnal.

Le critère final :
Retour à la joie.

Ce sentiment de joie d'une amitié retrouvée — une joie non pas peut-être exultante, extérieure, mais intérieure, grave, paisible, en tout cas irrépressible — cette impression de netteté, de page blanche, de recommencement, cette sensation physique d'être lavé par notre sœur l'eau, qui est chaste, comme lorsqu'on vient de prendre un tub, il semble bien... que nous ne l'éprouvions pas assez souvent.

La joie manque, la *restitutio in integrum* d'un homme remis à neuf. Et la joie manque sans doute parce que manquent la pénitence et la contrition. Retour à la joie — en passant par la pénitence : *Auditui meo dabis gaudium et laetitiam... Redde mihi laetitiam...*

Cette allégresse, elle est de même dans le banquet final de l'enfant prodigue : joie de la réconciliation, scellée par le banquet des retrouvailles. Car la pénitence — si l'on peut dire — n'est pas une fin en soi. Ni cette pureté d'âme à laquelle sans doute nous aspirons n'est une fin en soi. Mais cette confession et cette robe nuptiale retrouvée ne sont que des conditions préalables qui vont nous permettre d'accéder à l'Eucharistie.

Messieurs, au moment où vous vous recueillez avant d'entrer dans votre confessionnal — car on aimerait parfois vous voir marquer un temps d'arrêt et vous rassembler avant d'aller prendre vos fonctions sacrées —, vous allez penser aux pénitents qui se succéderont devant vous.

Comment allez-vous les accueillir ? Est-ce un autre Christ qu'ils trouveront aujourd'hui en face d'eux ? Un autre Christ pour leur dire :

— *Si tu connaissais le don de Dieu...*

— Moi non plus je ne te condamnerai pas...

— Mon ami, tu trahis le Fils de l'Homme par un baiser ?

— Ce soir, il faut que je loge chez toi...

— Beaucoup de péchés te sont pardonnés, parce que tu as beaucoup aimé...

— Mon fils était perdu, et il est retrouvé...

— Pierre, m'aimes-tu ?

PIERRE HERBIN.

LEÇON SPIRITUELLE DES JOURNÉES UNIVERSITAIRES DE LYON

15-18 avril 1952

SUCCÉDANT au prestigieux pèlerinage de Rome, le rassemblement de la Paroisse Universitaire en 1952 courait le risque d'une retombée. Serait-il possible de poursuivre l'élan sans perte de vitesse, de répondre encore à la grâce d'hier en ne refusant pas celle d'aujourd'hui ?

Une double tentation guettait les Universitaires. Ayant à commémorer le trentième anniversaire des premières Journées tenues à Lyon même en 1922, certains pouvaient s'enfermer dans la ferveur du passé, pour garder l'unité tout intérieure d'autrefois, en écartant comme un danger d'activisme les appels à l'engagement qui, de toutes parts, nous viennent d'un monde bouleversé. Il serait si facile de se complaire dans l'évocation de chers souvenirs, de cultiver une sorte de nostalgie que l'on prendrait pour une authentique fidélité !

D'autres, au contraire, ne concevaient le renouvellement et le progrès spirituels que dans une rupture avec un passé révolu et dans l'affontement des réalités sociales les plus concrètes. Tentation d'autant plus forte qu'après l'amorçage des Journées de Bordeaux (1950), il s'agissait cette fois d'aborder d'une façon résolue, délibérée, les responsabilités de l'enseignant à l'égard du monde du travail. Une hantise de l'efficacité immédiate au plan temporel n'allait-elle pas reléguer la prière et la célébration liturgique à la marge des Journées ?

Aussi bien, toute vie spirituelle de chrétien engagé oscille entre ces deux pôles : le retour fidèle aux sources intérieures et la participation aux événements dramatiques du monde. Condition paradoxale, qui est celle même de l'Église : à la fois séparation et présence, transcendance et incarnation.

Or, — c'est un fait —, les Journées Universitaires de 1952 ont doublé le cap, sans échouer sur l'un ou l'autre écueil. Il n'y eut

aucune tension, aucune dislocation. Pas de calcul non plus ni d'habile dosage. Mais simplement, une expérience ou mieux une prise de conscience plus approfondie et plus mûrie du mystère du Christ et de l'Église, vécu en commun dans la foi, intégrant tous les apports du passé et ceux du présent, nouant en une synthèse originale et forte les exigences demeurées intactes de la prière et celles de tâches urgentes en pleine pâte humaine.

Autant et l'on peut dire davantage que les années précédentes, s'est vérifiée à Lyon la définition des Journées Universitaires, celle qu'inspirait le P. Paris : *nous souvenir ensemble du Seigneur Jésus*, et que S. S. le pape Pie XII consacrait lors de l'inoubliable audience de Pâques 1951 : ... *vous faites de votre réunion surtout un rendez-vous fraternel destiné à promouvoir ensemble, à développer et perfectionner en vous-même la vie intérieure de foi, de prière, de zèle apostolique, de piété liturgique et contemplative, âme de votre activité professionnelle, considérant vos « Journées Universitaires », non pas comme un congrès, ni comme un simple pèlerinage, mais suivant une heureuse et bien expressive formule, comme une sorte de « grande retraite »*...

Retraite singulière que celle de Lyon : où les sujets traités concernant *le Travail* semblent, à première vue, peu propres à la méditation religieuse, si ce n'est par des biais ou des artifices de pieux exercices. La simple lecture des rapports sur *le Travail* ne suffira pas à rendre compte de leur portée [1] : Jean Lacroix étudie la notion de travail, en pleine évolution à notre époque. Bernard Vacheret se demande si la transformation des valeurs de travail met en cause les valeurs les plus traditionnelles de la culture. Henri Bartoli examine les conditions et les risques d'une nouvelle civilisation du travail. Enfin Jacques Perret s'interroge sur la répercussion de ces inquiétudes dans une conscience chrétienne.

Or, ces analyses serrées, ces confrontations avec le marxisme, ces données d'enquêtes sociales, — qui par leur qualité interne auraient pu se situer dans le cycle de cours d'une session d'études —, n'ont pas un instant détonné dans la « grande retraite » des Journées Universitaires. Aucun décalage ne fut sensible entre les rapports et la vie spirituelle. Bien au contraire, dans la rigueur même de leur dialectique, les différents conférenciers, — chacun à sa manière —, en présentant l'homme concret, l'homme de toujours, l'homme d'aujourd'hui surtout, d'une part lié aux contingences du monde naturel et d'autre part aux prises avec la matière par le travail et la technique, ont soulevé à chaque pas l'inquiétude de sa destinée personnelle et collective.

1. Cf. *Compte rendu des Journées Universitaires de Lyon*, 1952, n° spécial des *Cahiers Universitaires catholiques*, Association Lotte, 84, rue d'Assas, Paris-6e.

Ainsi, le mouvement de cette pensée vivante s'animait d'un bout à l'autre de sens religieux. Le développement des sujets, dont l'énoncé pouvait paraître purement profane, n'aboutissait pas d'emblée à des motions d'ordre politique, économique ou social, mais en deçà et au delà de tous les nécessaires engagements, il débouchait d'abord et avant tout dans un *acte de foi* au mystère intégral du Christ.

Ce n'est pas assez dire. Chaque rapport venait en prise directe s'articuler à la réalité toute proche, présente et agissante du Christ dans notre monde : c'est-à-dire s'engrener dans *la messe*. Implicitement ou explicitement, mais toujours par le dedans, — on le remarquera en relisant ces textes, — chaque exposé devenait une préparation ou un prolongement de la messe.

Loin d'être rejetée à la frange des Journées, la célébration eucharistique centrait dynamiquement le tout : la messe, action efficace du Christ et de l'Église, plongeant ses racines dans le sous-sol cosmique et humain, assumant et transfigurant la matière et toute la vie personnelle et collective des hommes; la messe, sacrement de l'unité et ferment explosif de charité, qui prépare mystérieusement l'avènement de l'homme nouveau et du monde nouveau.

Le centre vital, au cœur des Journées, c'est donc *la célébration eucharistique*. De tous les points de l'horizon, arrivent au seuil de la Primatiale les nombreux participants des Journées : près de mille sept cents professeurs de Sorbonne, de facultés, de lycées, de collèges, du technique, instituteurs des cités et des villages, futurs enseignants des écoles normales. Diversité des âges, des fonctions, des mentalités, des tendances, des options temporelles. Pêle-mêle des multiples équipes et des groupes, avec leurs différences d'habitudes, de goûts, d'expériences. Sans le moindre embrigadement, la messe va brasser cette foule bigarrée, la rassembler, l'ordonner en une communauté liturgique, où chacun restant lui-même se sentira membre du même Corps. Chaque jour, ce sera la merveilleuse réalisation de l'*Ecclesia*, progressant sans cesse en unité et en ouverture, en cohésion et en catholicité.

Dès le matin du mardi, la communauté retrouve aisément ses rythmes collectifs : unanimité des gestes et des attitudes, des prières, des chants et aussi... des silences. Non par l'effet de quelque procédé, mais bien comme l'expression d'une même foi. Adhésion intime au mystère de Jésus-Christ, mort et ressuscité. Foi purifiée pendant le Carême, renouvelée en la semaine sainte et en la vigile pascale, — la bienheureuse nuit dont parlait si bien le P. Paris, qui en pressentait la restauration.

Foi qu'affermit la méditation dépouillée, évangélique du P. Dabosville. A la voix de son « curé », — *forma gregis* —, l'assistance reprend spontanément son visage familier de « paroisse », visage empreint de joie et de gravité, d'attention fervente et de confiance.

Il n'y a plus aucun étranger dans l'assemblée, mais uniquement des frères dans le Christ : des collègues, des jeunes venus pour la première fois et les délégués des Universitaires catholiques de plusieurs pays voisins (Belgique, Italie, Allemagne, Sarre...) ont manifesté leur étonnement d'une telle simplicité de foi et de fraternité chrétiennes.

Une autre constatation : l'immense bienfait spirituel que fut pour la Paroisse universitaire l'accueil de « l'Église de Lyon ». Jamais sans doute les fidèles des Journées n'ont éprouvé à ce point l'impression d'être « attendus » et « reçus » par une communauté chrétienne vivante. Au premier contact, ils respiraient un air de famille, comme lorsqu'on retrouve la maison natale. Voici le cadre de la Primatiale Saint-Jean, avec sa parfaite structure et son admirable autel que créèrent la même ambiance que l'an dernier les basiliques romaines. Bientôt, le sourire de bienvenue et la présence si paternelle de S. Em. le cardinal Gerlier donnèrent aux Universitaires catholiques le sentiment d'être adoptés par le Chef et le Père de la première chrétienté des Gaules : il les introduira dans sa communauté diocésaine, surtout en célébrant pour eux, avec eux, la messe en rite lyonnais.

Sans doute, une messe est toujours une messe. La valeur objective du sacrifice, identique à celle de la croix, ne change pas. Mais son application et la mesure de ses fruits dépendent plus ou moins des dispositions de ceux qui la célèbrent et du contenu actuel dont ils la chargent.

Aux messes des Journées, les rites d'unité prirent leur plein relief : l'oblation de louange montait vers le Père d'une assemblée unanime et s'achevait dans le repas sacré de la famille chrétienne. Seule occasion de l'année où l'unification des dispersés et des isolés de la Paroisse s'accomplit dans le Christ Jésus, non pas invisiblement, mais en devenant comme un fait tangible. Expérience décisive pour beaucoup de la réalité de l'Église. Si bien que le cardinal fut amené à souhaiter publiquement (tout en freinant les impatiences et en sauvegardant fermement la valeur des messes privées), que l'autorité de l'Église un jour prochain, pour les réunions exceptionnelles de ce genre, veuille permettre la concélébration des prêtres avec l'évêque.

Aux messes des Journées, les textes de la liturgie pascale affirmaient leur puissance et leur éclat. Tous avaient conscience que la mort du Christ et sa résurrection glorieuse, proclamées dans les lectures et dans les chants, n'étaient pas seulement un événement lointain que l'on commémorait, mais un événement rendu présent par l'action du sacrement et auquel chacun participait réellement.

Par ces messes, la communauté entière était insérée plus radicalement dans l'Église en même temps que propulsée vers le monde moderne à baptiser et à imprégner de l'Esprit de Jésus. En sorte qu'il n'existait plus aucun hiatus entre les occupations quotidiennes et le culte. Toute la vie, gardant son épaisseur, mais reprise du dedans, se déversait

dans la messe. Et toute la messe débordait dans la vie concrète. Flux et reflux qui avait ses temps forts, mais qui ne cessait jamais. Précieuse initiation au secret de ce que devrait être chaque journée du chrétien : une Eucharistie qui se prépare ou se prolonge.

Parmi les temps forts où l'influence de la messe s'accentuait sensiblement, signalons les prières communes aux séances du théâtre des Célestins : dans la seule récitation du *Pater*, le chant du *Regina coeli*, la prière pour l'*Unité*... retentissait un écho de la célébration eucharistique et de la liturgie pascale.

En outre, deux vigiles de prières prédisposèrent fortement à la messe ou la prolongèrent en mystique action de grâces.

A Fourvière, le premier soir, avant le chant des complies, suivant les suggestions du P. Dabosville, les paroissiens s'appliquèrent à prier très humblement, « avec des cœurs d'enfants », à la manière des pèlerins qui viennent confier à Notre-Dame leurs besoins. Après chaque intention formulée concrètement, ils répétèrent comme au temps du P. Paris : *Kyrie eleison*. Monotone, émouvante litanie. Évocation de tant de visages connus, de tant de misères, de tant de projets. Pour les difficultés courantes qui tiennent une grande place dans nos existences d'hommes : soucis de santé, d'études, de famille, de situation, d'argent... Pour les êtres chers auxquels nous sommes liés par le sang, l'amitié, la profession... Pour les prêtres, les curés de nos paroisses, les aumôniers des groupes... Pour la France, notre patrie... Pour les autres patries... Pour l'Université, ses maîtres, ses élèves... Pour la paix scolaire chez nous... Pour l'église de Lyon : son évêque, ses prêtres, ses fidèles, ses pauvres... Pour le monde des ouvriers, les militants, les plus déshérités... *Kyrie eleison! Christe eleison!* Il est sûr que pendant cette vigile les innombrables intentions de prières diffuses dans la communauté se cristallisèrent : il ne restait plus qu'à les jeter en bloc à la messe du lendemain.

En contraste avec la précédente, la veillée de Saint-Nizier consista à écouter un concert spirituel. Soirée artistique ? — Certes, et de qualité !... Mais plus encore : halte paisible, heures de recueillement, dialogue intime avec le Seigneur, profonde pénétration dans les cœurs du message de sainte Thérèse de Lisieux. Sous la direction de Raoul Barthalay, chœurs et orchestre interprétaient pour la Paroisse universitaire l'*Oratorio* de Dom Clément Jacob : *Vitrail mystique*. Il suffisait de se laisser envahir par les effluves de cette musique délicate et forte, de se laisser porter par la mélodie, pour accéder au mystère de Jésus. *Dieu est Amour*... Le moine bénédictin entraînait les auditeurs vers la contemplation. Savoureuse action de grâces après la communion qui complétait heureusement de piété plus personnelle les splendeurs liturgiques.

Et maintenant, un autre aspect de la physionomie des Journées : dans l'intervalle des réunions plé-

nières (c'est-à-dire messes, séances générales, veillées en commun), la Paroisse se dispersait en de multiples activités : réunions de groupes, échanges de vues, visites de la ville, sans oublier bien sûr les agapes ni les démarches et formalités à la permanence ou à la gare. A ce programme habituel, s'ajoutait cette année une innovation commandée par le thème du *Travail* : des *visites d'usines*, chez Berliet, à la Compagnie électromagnétique, aux tissages Godard, aux hauts fourneaux de Givors, etc. Sur l'atmosphère des séances et des messes, la répercussion des visites d'usines fut considérable : le fracas des machines formait comme un fond sonore, le spectacle hallucinant des hommes au travail illustrait les rapports et révélait aux intellectuels mieux que des discours la grandeur et l'enjeu de la civilisation technique. Dans l'impossibilité de détailler l'emploi du temps, comment ne pas indiquer à titre d'exemples le profit de quelques-unes des petites réunions ? les cercles bibliques du P. Georges aux « Équipes Enseignantes » sur *Les Prophètes contre l'injustice sociale;* le témoignage aux « Foyers enseignants » d'un militant ouvrier; la méditation de Marcel Légaut, le professeur devenu paysan, au groupe « École et pensée moderne »; les mises au point des nouvelles « Équipes techniques », récemment nées dans la Paroisse; le discret mais combien émouvant exemple d'engagement donné par des collègues lyonnais qui ont pris en charge le Foyer Notre-Dame des Sans-Abris; la présentation si lumineuse des petites Sœurs de Foucauld...

Le jeu des initiatives a prouvé que l'unité ne doit pas se dégrader en uniformité : la *liberté* fraternelle reste condition et signe de la *charité*. Ici encore, leçon spirituelle.

Il reste à dire quelques mots de la clôture des Journées : elle fut marquée par la célébration du trentième anniversaire. Le programme annonçait bien, — la nuance a son importance, — « *célébration* » et non pas « commémoration ». Après ce que nous venons de décrire, on conçoit que cette cérémonie ne pouvait rien avoir d'une spectaculaire manifestation ni d'une romantique évocation.

En la crypte de Fourvière, au berceau des premières Journées, autour du cardinal Gerlier qu'accompagnaient Mgr Ancel et Mgr Kleven, évêque auxiliaire de Cologne, se tint une réunion d'intimité, un conseil de famille. Quelques « anciens », quelques « témoins » racontèrent très simplement, sans effet oratoire, sur un ton de confidence familière, ce qu'ils vécurent dans les débuts. Les récits d'André Latreille, de Pierre Renevier, de Marie Silve, de Marcel Légaut coulaient avec la fraîcheur et la transparence d'une source. Et les textes de leurs premiers compagnons rappelés à Dieu, — Philippe Gonnard, Antoine Martel, Pierre Paris, — dont la lecture bouleversante entrecoupait les témoignages des vivants —, avaient un accent neuf et actuel. Les morts vivaient parmi nous : leurs noms

avaient été prononcés à la messe du matin, ils avaient célébré le mystère avec la communauté, et maintenant ils parlaient. Nous nous reconnaissions comme leurs fils, leurs héritiers, leurs frères : appartenance à une lignée, entrelacement mystérieux des destinées, transmission de la vie au sein fécond de l'Église.

Le président de la Paroisse, Roger Pons, ramassa en quelques phrases leur message : d'une voix énergique, il les martela comme pour les enfoncer et les graver dans les cœurs. Remontant silencieusement de la crypte à la basilique illuminée, la Paroisse regorgeant de sève, laissa éclater sa foi, son allégresse, son enthousiasme dans le *Te Deum*.

Cependant, les Journées ne doivent pas s'achever en une apothéose. Demain, il faudra reprendre le labeur monotone, le poids de la solitude et de la tâche professionnelle, alourdie de nouvelles responsabilités sociales. Forts de l'exemple de leurs « anciens », liés à eux par la fidélité, les Universitaires veulent anticiper sur cet avenir chargé d'inconnu en y projetant les effets de leur « grande retraite ». Lentement, gravement, ils font leur ACTE D'OBLATION :

... Seigneur, nous présentons à votre cœur, unie à l'oblation mystique, l'oblation de nos personnes et de nos vies. Nous vous remettons notre intelligence et nos pensées, notre parole et notre action, notre labeur quotidien. Lointaine ou proche, nous unissons notre agonie à l'agonie de votre cœur, et notre mort à votre passion. Ce qui manquerait à votre souffrance, puisse ainsi la nôtre l'achever, pour le salut de ceux que nous aimons, et pour le salut du monde.

Les Journées sont terminées. L'Eucharistie continue. En majeure partie, les participants goûteront encore la joie de la vie commune dans la journée de pèlerinage à Vienne, qui est une journée de transition : messe en la belle église romane Saint-André du Bas, dernière réunion au théâtre antique. *Ite, missa est*... L'Eucharistie continue *dans la vie* quotidienne, jusqu'à la prochaine messe dans l'église du village ou de la cité, jusqu'à la prochaine messe du groupe régional ou local, jusqu'au rendez-vous de 1953 à Nancy... Messe dans la vie; vie dans la messe; *Donec veniat*.

JOSEPH BALL.

LE CONGRÈS DE NANCY

LE soixante-sixième Congrès de l'Union des Œuvres, qui s'est tenu cette année à Nancy du 16 au 19 avril, avait pour thème : « L'Église, éducatrice des consciences par le sacrement de pénitence. »

Ce fut une belle occasion de réflexion commune sur un sujet bien actuel, pour les deux mille

congressistes, prêtres, religieuses et laïcs, réunis sous la présidence de S. Exc. Mgr Lallier, assisté de nombreux évêques.

Le plus grand bénéfice de ces trois journées aura été de souligner le rôle de l'Église dans le sacrement de pénitence : de la très belle leçon de théologie de M. l'abbé Sauvage à la célébration, en la basilique de Saint-Epvre, organisée par Mgr Rhodain (qui nous a fait revivre la cérémonie de réintégration des pénitents publics dans l'Église, telle qu'elle figure encore au Pontifical), les congressistes ont mieux compris (voire peut-être découvert) l'aspect « communautaire » du péché et du sacrement de pénitence. Quelques-unes des difficultés du confesseur et du pénitent ont été utilement abordées, notamment la culpabilité psychologique (R. P. Beirnaert, S. J.), la nature de la pénitence sacramentelle (plusieurs carrefours), l'explication liturgique du sacrement (C.P.L.), la confession du prêtre (S. Exc. Mgr Guyot), etc...

Beaucoup des exposés nous ont semblé manquer d'ampleur de vue : trop souvent on a pu avoir l'impression que le Christ était comme caché par l'Église, que le sacrement de pénitence se limitait à des questions de morale et de psychologie. Sauf M. le chanoine Pasteau (s'adressant aux religieuses), personne ne nous a parlé de Dieu, de la miséricorde de Celui qui *nous a aimés le premier* (1 Jn, 4, 19) et *qui a montré son amour pour nous en ce que, alors que nous étions encore pécheurs, Jésus-Christ est mort pour nous* (Rom., 5, 8). C'est à la lumière de cette révélation que l'attitude du pénitent et du confesseur prend toute sa vérité et sa fécondité. Il est vrai que le titre général donné au Congrès excuse peut-être les rapporteurs de ce grave oubli : l'Église dans le sacrement de pénitence est beaucoup plus qu'une éducatrice des consciences. Elle n'est pas seulement éducatrice, mais sanctificatrice, ou plutôt, elle est « mystère », c'est-à-dire sacrement, de la miséricorde sanctificatrice de Dieu. Et ce n'est pas seulement des consciences, mais de toute la vie des membres pénitents du Corps mystique du Christ. Et l'on se prend ici, une fois de plus, à regretter que la plupart des manuels de théologie morale en usage dans les séminaires et scolasticats, réduisent la morale à la conscience et la Loi [1]. Quand redonnerons-nous, dans cet enseignement, toute leur place aux vertus (c'est-à-dire aux dynamismes) et à la charité, seule sanctificatrice des chrétiens ? Le Congrès, sur ce point, manifestait bien les insuffisances de l'enseignement actuel de la morale. Il est vrai, cependant, qu'un carrefour improvisé des professeurs de morale présents au Congrès donna de solides raisons d'espérer qu'un grand progrès se dessine. Souhaitons que les prochains Congrès puissent en bénéficier.

A. Plé, O. P.

1. Cf. *Loi et amour*, dans *Supplément de La Vie Spirituelle*, mai 1951.

LA VIE COMMUNAUTAIRE DU CLERGÉ

LA « journée communautaire nationale » organisée à Nancy par le secrétariat de l'Union apostolique fut cette année particulièrement suivie et animée. On y compta, dit-on, près de huit cents prêtres. C'est un signe.

Trois rapports étaient à l'ordre du jour : Mgr Ancel devait revenir sur son article et parler des *fondements apostoliques de la vie communautaire du clergé* [1]; M. Lemaître, secrétaire général de la société des prêtres du Cœur de Jésus, devait faire l'historique du mouvement communautaire et rappeler le rôle des « associations sacerdotales » : Union apostolique, Société des prêtres de saint François de Sales, Société du Cœur de Jésus. Enfin Mgr Delacroix devait présenter les réponses reçues à l'occasion de l'article de Mgr Ancel.

Le point de vue envisagé par Mgr le Supérieur du Prado est le suivant. Il y a pour les prêtres plusieurs manières de vivre en commun. Il y a d'abord la « vie commune » qui comporte même toit, même table, règle commune et exercices en commun. Mais il y a aussi ce que Mgr Ancel appelle la vie communautaire. Celle-ci ne requiert pas qu'on habite ensemble. Elle est un intermédiaire entre la vie solitaire, purement individuelle, et la vie commune. Elle met certaines activités en commun, mais pas toutes celles qui peuvent l'être. Elle comprend une variété indéfinie de degrés depuis la simple collaboration indispensable avec les autres prêtres du diocèse, en obéissance à l'évêque, jusqu'à la vie commune qui est en quelque sorte son degré maximum. Il est évident qu'en ce sens tous les prêtres diocésains sont des « prêtres communautaires »; l'évêque les appelle — ce sont les paroles mêmes du Pontifical — *cooperatores ordinis nostri*. Mais en ce sens très large, on pourrait dire également que tout homme est communautaire, étant par nature « animal social ». Pour se loger, se nourrir, vendre les produits de son travail, il lui faut bien entrer en re-

1. Article paru simultanément il y a quelques mois dans quatre revues sacerdotales.

lation avec ses semblables et, au moins sur le plan des « besoins primaires », y demeurer. Si l'on en restait à ce degré inférieur, la vie communautaire du clergé ne poserait aucun problème... et ne soulèverait aucun enthousiasme. Aussi bien Mgr Ancel déclare-t-il que promouvoir aujourd'hui la vie communautaire du clergé, c'est *la faire avancer dans la hiérarchie de ses degrés* de façon nouvelle et adaptée.

La vie communautaire, en ce sens restreint, apparaît aujourd'hui comme une nécessité « apostolique » (au sens moderne de ce mot). Ce qu'en effet on y venait chercher autrefois était un soutien pour la vie spirituelle, une aide pour sa prière; et tel est le sens des associations de prêtres. L'effort communautaire actuel apparaît au contraire comme une exigence de l'apostolat, et même, ajoute Mgr Ancel, une nécessité de l'Action catholique spécialisée. Ce fut une des nouveautés intéressantes du rapport.

L'autre nouveauté mérite aussi d'être signalée. Mgr Ancel recherche en effet les éléments d'une promotion communautaire du clergé en excluant cette mise en commun totale qui est constitutive de la vie commune. La raison en est, nous dit-il, que cette vie commune n'est pas en général dans le goût ni dans le tempérament français. De telle sorte que l'on ne peut plus fonder cette promotion communautaire sur les textes de l'Écriture qui ont traditionnellement servi de base à tous les réformateurs de la vie commune dans le clergé diocésain : un saint Augustin, un saint Eusèbe de Verceil, un saint Chrodegang, un saint Pierre Damien... qui ne voulaient d'autre titre à leur réforme que les passages des *Actes* où saint Luc présente la communauté chrétienne primitive.

Des interventions et discussions qui suivirent, deux faits semblent à retenir : tout d'abord, la vie communautaire d'aujourd'hui doit prendre *les institutions telles qu'elles sont* et les prendre « par tous les bouts ». On se préoccupe moins de créer en marge des institutions d'Église des « associations de prêtres » — encore que celles-ci gardent toute leur utilité spirituelle, et Mgr de Bazelaire devait le rappeler en fin de journée — que d'essayer de revaloriser ces communautés de base que sont la paroisse, le doyenné, le diocèse, en retrouvant les conditions sans lesquelles il n'y a plus de communauté vraie. Mais ces institutions elles-mêmes doivent être prises par tous les bouts : la vie communautaire du clergé ne doit se couper ni de l'évêque ni des laïcs. Si tous se sont trouvés d'accord pour dire que le mouvement communautaire devait naître d'abord dans l'esprit des prêtres, ils ne pensaient pas qu'un tel esprit pût naître là où l'évêque ne cherchait pas à créer des relations familiales entre son clergé et lui. Et d'un autre côté, M. le curé de Saint-Michel de Marseille faisait très justement remarquer que le texte des *Actes des Apôtres* sur lequel tant d'évêques ont voulu édifier leur réforme s'applique non seulement à la hiérarchie,

mais à toute l'Église locale, les laïcs compris. Aussi est-il nécessaire, pour la réussite d'un tel mouvement, que les « places sensibles » de la cristallisation communautaire (curé, doyen, etc.) puissent être confiées aux hommes qui en ont le charisme. Mgr Delacroix à plusieurs reprises, et d'autres prêtres avec lui, ont stigmatisé la pratique selon laquelle on n'ose déplacer « un prêtre d'un certain âge et d'un âge certain » sans se rendre compte que pour ménager une susceptibilité on étouffe littéralement la vie de sept, dix ou davantage de prêtres[2].

Or, le jeune clergé met dans le mouvement communautaire de grands espoirs. M. le Supérieur du grand séminaire de Saint-Dié en donna plusieurs exemples dans une intervention qui fut religieusement écoutée, et M. le chanoine Boulard insista sur ce point. Il semble que beaucoup de jeunes reprennent confiance avec le rapport de Mgr Ancel, et que celui-ci ait même permis à certains de « faire le pas » que sans lui ils n'auraient pas fait. Il ne faudrait pas en rester à des paroles.

Le second fait sur lequel on insista est celui-ci. Les prêtres, les curés surtout, souffrent de la discipline mécanique et de l'esprit administratif, qui sont toujours la tentation du système para-préfectoral selon lequel nos diocèses napoléoniens ont été institués. Les prêtres — M. Coudreau, directeur de l'Institut catéchétique, insista longuement sur ce point — ont *besoin d'être entendus*. Il faut qu'ils puissent exprimer leurs vues, non seulement dans les questions de nominations pour lesquelles ils n'ont pas toujours les éléments, mais surtout sur les problèmes de pastorale pour lesquels ils peuvent apporter beaucoup. Et ceci est d'autant plus important qu'eux-mêmes sont aujourd'hui obligés de tenir compte des dispositions de leurs fidèles et des conjonctures changeantes des paroisses. A une époque où aucun État n'essaye plus de gouverner sans l'opinion, ne serait-il pas paradoxal que l'Église, éducatrice de la liberté, et dont la mission spirituelle est une mission de libération au sens le plus profond du terme, soit la seule aussi à ne tenir aucun compte de l'opinion de ses ministres ? « Dans une famille on se dit tout, parce qu'on est sûr d'être compris, même si on a besoin d'être redressé », écrit, en rappelant ces interventions, le P. Girard-Reydet. Le mot d'un curé de Marseille : « Ce que nous attendons de nos évêques est moins une organisation qu'un amour », résume ces échanges.

A.-M. H.

2. Dans l'état actuel des choses, il serait injurieux pour un curé d'être nommé vicaire, même en dehors de sa paroisse, et même si l'infirmité de l'âge lui rend impossible les tâches écrasantes de certaines cures. Il serait même humiliant pour lui de le demander. Mais le fait ne serait plus ni injurieux ni humiliant s'il passait en institution et devenait la coutume.

L'OFFICE DE LA NUIT PASCALE

APRÈS la seconde célébration de Pâques depuis le décret du 9 février 1951, il n'est peut-être pas inutile de souligner certains aspects de l'office nocturne restauré. Deux années d'expérience ont fait ressortir les caractères principaux de cette liturgie.

La restauration de l'office à sa place normale a rendu à la liturgie pascale deux éléments indispensables : son cadre naturel et la communauté paroissiale. Cet office appelait une communauté priante. L'expérience récente a bien manifesté d'une manière concrète son caractère *communautaire*. Et l'on a vu que les fidèles se sentaient réellement actifs : procession du *Lumen Christi*, cierges allumés au feu nouveau, profession de foi, qui est un dialogue entre le prêtre et l'assemblée, tout cela rend les fidèles acteurs de la liturgie.

Il n'est peut-être pas inutile de remarquer combien cet office dépasse de manière incomparable tous les exercices de dévotion privée. L'atmosphère de foi théologale qui remplit les offices liturgiques du triduum les différencie entièrement des autres formes de dévotion. Sans doute, les exercices de l'Heure sainte et du Chemin de la Croix peuvent apporter du fruit spirituel aux fidèles qui y participent. Ainsi l'Heure sainte avive la foi en la présence sacramentelle du Christ sous les saintes espèces et oriente vers la participation au saint Sacrifice par la communion. Le Chemin de la Croix fait revivre les étapes de la Voie douloureuse pour associer les fidèles à la Passion du Sauveur. Mais ces offices ne doivent normalement occuper qu'une place *secondaire* en regard des offices liturgiques. Les trois grands aspects du *transitus Domini*, Cène, Croix et Résurrection, sont marqués par la messe du jeudi saint, par l'office de la Croix du vendredi saint et par la Liturgie nocturne de Pâques. Ici l'essentiel ne doit pas être sacrifié à l'accessoire. Il n'est pas normal que l'Heure sainte soit plus fréquentée que la messe du jeudi saint, véritable célébration du repas du Seigneur; il est très regrettable que la quasi-totalité

de la paroisse soit absente de l'office de la Croix, si elle est présente à l'office du Chemin de la Croix[1]. Plus regrettable encore serait l'absence des fidèles à l'office pascal nocturne, alors que ceux-ci auraient été invités à venir en foule à une paraliturgie, aussi parlante qu'on l'imagine. A ce point de vue, il faut avouer qu'un développement excessif de la mise en scène qui accompagne le Chemin de la Croix peut amener les fidèles à croire que c'est là l'office central de la semaine sainte. Si l'on fait du Chemin de Croix le sommet du triduum, il sera très difficile que les fidèles comprennent la place primordiale de la liturgie sacramentaire de la nuit pascale. La vigile pascale concentre en elle toute la richesse du mystère chrétien : c'est là que la paroisse entre en contact avec la mort, l'ensevelissement et la résurrection du Christ. Les deux aspects fondamentaux de la Rédemption, Croix et Résurrection, y sont célébrés sous l'angle théologique et triomphant dans un culte sacramentel, celui du baptême, qui nous plonge dans la mort et la résurrection du Christ, et de l'eucharistie, repas pascal où les chrétiens se nourrissent du Corps et du Sang du Christ Sauveur. L'attachement trop exclusif à un seul des deux aspects du mystère pascal risque d'appauvrir la richesse du mystère chrétien. C'est un christianisme authentique et triomphant qui doit rayonner dans les paroisses pour faire place aux athéismes contemporains. Les exercices de dévotion privée doivent toujours rester subordonnés aux offices liturgiques et garder envers ceux-ci leur rôle de préparation. La difficulté pratique de rassembler la paroisse au matin de ces jours pourrait être supprimée si le principe de l'heure normale appliqué récemment pour la vigile pascale se voit un jour étendu aux deux premiers offices du triduum[2].

Une célébration vraiment profitable pour la paroisse ne peut s'obtenir que par une préparation soignée. Non seulement le carême et le temps pascal, mais aussi chaque dimanche de l'année liturgique et chaque messe ramènent au mystère pascal[3]. Si la formation doctrinale et morale

1. Ces remarques supposent que tout est mis en œuvre pour obtenir une participation véritable des fidèles aux offices liturgiques. Des instructions au cours du carême et de la semaine sainte, et surtout un commentaire au cours du déroulement de l'action liturgique elle-même peuvent y contribuer avec beaucoup d'efficacité.

2. La rubrique dit que ces offices doivent être célébrés *post nonam*, après l'heure de none, destinée à sanctifier la neuvième heure du jour (trois heures de l'après-midi). D'autre part, la messe du jeudi saint reproduit le repas du Seigneur *la nuit où il fut livré* (1 Cor., 11, 23) et l'office du vendredi saint exalte la Croix élevée sur le Calvaire dans l'après-midi.

3. On peut lire à ce sujet : A.-M. Roguet, *La Messe, approches du mystère*, Paris, 1952, spécialement le chapitre XIV : « De messe en messe ». Voir aussi J. Hild, *Dimanche et Vie pascale*, Turnhout, Paris, 1949, et dans *Le Huitième jour*, Paris, Éd. du Cerf, 1947.

des fidèles est basée sur une saine compréhension des sacrements, la vie paroissiale atteindra son point culminant dans la célébration liturgique du triduum. L'expérience récente de la nuit pascale a manifesté l'impression profonde que produit le mystère liturgique dans l'âme des fidèles. Il sera alors impossible à ceux qui y participeront de rester à la surface des vérités chrétiennes et de les considérer comme extérieures à leurs préoccupations profondes.

En raison de son insertion dans le mystère central du christianisme, on peut souhaiter que cette liturgie unique dans l'année aura un rayonnement sur la vie paroissiale et liturgique de l'année entière. Non seulement on veillera à ce que le cierge pascal occupe au chœur une place d'honneur qui frappera les fidèles jusqu'à l'Ascension [4], mais il pourra servir de cierge de baptême jusqu'à l'année suivante.

La législation du nouveau décret semble favoriser la disparition de la liturgie baptismale de la Pentecôte [5]. Des raisons pastorales ont été alléguées en faveur de cette suppression [6]. Cependant le sens de la Pentecôte s'exprimait par la répétition des mêmes cérémonies. La reprise d'une liturgie baptismale exprimait fortement l'identité profonde entre le mystère de Pâques et celui de la Pentecôte. Une fois privée de sa liturgie sacramentaire, la Pentecôte, clôture du mystère pascal, ne risque-t-elle pas de voir rétrécir son objet à une fête d'idée, consacrée au Saint-Esprit, sans relation vitale au mystère pascal? Or la Pentecôte n'est qu'une nouvelle fête de Pâques où l'Esprit du Christ ressuscité prend possession de la communauté pour en faire le témoignage vivant de la Résurrection à la face du monde [7].

André Rose.

4. En trop d'églises encore le cierge pascal est placé dans un coin du chœur, contre le mur, et n'est pas nettement visible par l'assemblée des fidèles. Ne pourrait-on le placer sur un chandelier de belle dimension à l'endroit où est proclamé l'évangile à la messe solennelle ? C'est à sa lumière qu'est proclamé l'évangile du Ressuscité.

5. *Ordo Sabbati sancti*, 1952. *Ordinationes*, IV, 12.

6. « La bénédiction des fonts recommencée », dans *La Maison-Dieu*, n° 27, p. 176.

7. A l'instar de la Vigile pascale, les lectures bibliques et la consécration de l'eau baptismale se clôturaient par la célébration eucharistique. Une messe de « confirmation » y était le parallèle de la messe « baptismale » de la nuit pascale. La messe de la vigile de Pentecôte privée de son milieu naturel gardera-t-elle encore son caractère pascal ? La fête de la Pentecôte elle-même, privée pratiquement de sa vigile, verra-t-elle encore son caractère sacramentaire si nettement affirmé ?

COURRIER DES LECTEURS

Mlle de M. (Paris) nous écrit :

Diverses circonstances ne m'ont pas permis de vous écrire depuis que j'ai reçu le numéro de *La Vie Spirituelle* consacré à la Jérusalem céleste.

Il y a certes dans cette mise en lumière du dogme de la Communion des Saints et de son extension et de sa force vitale (bien éloignée du mesquin calcul d'indulgences auquel il se réduisait dans l'enseignement du début du siècle) une joie et un épanouissement pour tous ceux qui sont appelés à en prendre conscience, mais le problème se pose (et il m'a été posé brutalement par un garçon de vingt-cinq ans) de la tension entre cet aspect communautaire de notre vie chrétienne et son aspect personnel : rencontre de chaque âme individuelle avec le Christ, grâce essentiellement personnelle sans intervention d'aucun autre, fût-il le prêtre, parce qu'en règle générale, le prêtre ne pénètre pas à l'intime de l'âme même du fidèle qui se confie à lui.

Notre salut est chose essentiellement personnelle à laquelle personne ne peut rien et cependant nous, qui sommes le Corps du Christ, nous ne pouvons rencontrer Dieu que dans la plénitude du Corps du Christ, c'est-à-dire par, avec, et dans l'Église. Et là-dessus se greffe une seconde question : comment avoir confiance dans un enseignement qui, après avoir dit à des générations d'enfants et d'adultes : « Tout se ramène au contact de l'âme avec le Christ », le fidèle ramassé sur lui-même, la tête entre les mains pour mieux entrer dans le « secret » — insiste maintenant sur le caractère communautaire de la Communion — un enseignement qui, après s'être exprimé dans la formule : « Le Christ se donne à vous dans la communion », dit maintenant : « Dans la communion vous vous

donnez, vous vous unissez au Christ total, c'est-à-dire à l'Église, au Christ et à tous vos frères dans le Christ. »

La tension dont vous parlez entre les aspects communautaire et personnel de la vie chrétienne ne fait aucune difficulté théorique. Entrer en communion avec Dieu, c'est nécessairement entrer, en même temps, en communion avec nos frères — et inversement. Lisez, par exemple, le début de la Ire Épître de saint Jean (v. 3 à 7) et vous verrez que par la foi au Christ, nous entrons en communauté aussi bien avec le Père et le Fils (et le Saint-Esprit) qu'avec tous les membres du Christ : c'est la même « société ». Et cela se retrouve au plan de la charité : celui qui aime Dieu aime aussi son frère (*1 Jn, 4, 21*) et quiconque aime (*ses frères*), est né de Dieu (*Ib., 4, 7*).

Les grandes polémiques de la Renaissance au sujet de la grâce étaient alimentées par cette fausse impression qu'attribuer une consistance et une valeur à l'action humaine était retirer quelque chose à l'action divine : on avait du mal à reconnaître qu'une bonne action était tout entière de Dieu et tout entière de l'homme, Dieu nous donnant de pouvoir la faire librement. Reconnaître la grandeur de l'homme, c'est exalter son créateur et son sauveur. Plus l'homme est de Dieu, plus il est grand, noble, libre, plus il est lui-même.

Semblablement, plus je suis membre de la communauté ecclésiale, plus je suis uni à Dieu, car c'est dans le Corps mystique du Christ que Dieu m'est accessible et qu'il me sauve. Dieu m'appelle directement, du dedans, mais par le « sacrement » visible de son Église.

Il est vrai que depuis quelques siècles l'individualisme ambiant nous avait fait négligé cet aspect « communautaire » de la vie chrétienne. Sa redécouverte ne va pas, hélas, sans excès contraires. Il ne nous faut rien lâcher de ces deux vérités complémentaires et apparemment paradoxales. L'appartenance à Dieu et l'appartenance à son Église ne peuvent être dissociées ni opposées : on y entre et on y grandit du même mouvement.

A TRAVERS LES REVUES

CLERGÉ. ÉTATS DE VIE

Le chrétien moyen d'une quelconque paroisse de France ne lirait pas sans surprise dans le BULLETIN DE LA FRATERNITÉ CHARLES DE FOUCAULD (1er trimestre 1952) quelques phrases du P. VOILLAUME :

> Quand on parcourt le monde et qu'on revient en France, on la trouve bien petite. Il y a beaucoup de prêtres en France. C'est un des pays les plus riches en prêtres du monde, je ne sais pas ce que cela représente comme responsabilité ! Il y a des pays très vastes, avec très peu de prêtres ou même sans prêtres. Il faut s'élargir le cœur...

Simples notes prises au cours d'une causerie faite à Paris en mars 1952, ces réflexions étonneront les chrétiens tout remplis des doléances, ici ou là justifiées, du clergé local de chez nous, mais peu au fait d'appels venus d'au delà de leur clocher. Il est bon d'entendre de tels échos, garantis par un observateur hors de pair des choses d'Église vues à une très large échelle. Il ne faut pas manquer, selon les occasions, de juger de l'affaire par des informations précises. Le RECRUTEMENT SACERDOTAL apporte parfois des données intéressantes. En son numéro d'avril dernier, par exemple, il fait le point de la montée du clergé indigène dahoméen riche aujourd'hui de vingt-quatre prêtres et de presque deux fois autant de grands séminaristes; mais qu'est-ce que cela pour la population totale à évangéliser ? La même revue, dans un bon article intitulé « Ce que le clergé algérien attend du clergé français » souhaite que des prêtres ou religieux aillent là-bas pour les tâches apostoliques non paroissiales, d'enseignement ou autres. *Messis quidem multa.*

L'AMI DU CLERGÉ se fait l'écho de plusieurs articles parus sur un certain projet de « monastère flottant », sur lequel on aimerait un document de première main. Quoi qu'il en soit, le projet paraît valable et séduisant. Il re-

tient de lui-même l'attention : il s'agirait de la résurgence d'une abbaye bretonne située au bord de la mer et dont le personnel religieux, seul ou avec des jeunes de la J.M.C., pratiquerait à bord d'un bateau courant la pêche saisonnière, avec un règlement de vie monastique adapté. S'il est vrai que leur type de travail est pour les moines contemporains un axe de leur réflexion, et, ici ou là, d'une adaptation dans l'esprit des vieilles règles monastiques, voilà un essai qui mérite de retenir l'attention.

Parallèle à la condition de moines-travailleurs, mais posant, avec les modalités concrètes des milieux de travail urbain de nos années, des questions d'une autre ampleur, celle des prêtres-ouvriers serait de nouveau au premier plan de l'actualité religieuse. C'est du moins ce que pense le CENTRE D'INFORMATIONS CATHOLIQUES (bulletin du 21 avril). Nous en serions à une troisième alerte de l'opinion, la première, discrète, en 1946, se limitait à « quelques reportages sur l'aspect apostolique de leur action »; une autre, très indiscrète, autour de 1949, a produit des articles « du genre sensationnel » dans des quotidiens et hebdomadaires à grand tirage; nous en serions à un ensemble de publications fait avec beaucoup plus de sérieux et de solidité qu'en 1949. Et ledit bulletin expose rapidement l'état actuel des prêtres-ouvriers en France, les principaux axes de leurs efforts et quelques courants de pensée qu'ils occasionnent. Le récent roman de M. Cesbron, qui leur donne une publicité sans doute regrettable et qui pourrait, malgré les intentions de l'auteur, n'être pas du meilleur aloi, situe quelques aspects de cet effort. On aime les jugements modérés que porte à ce sujet notre bulletin et sa manière de mettre en relief le caractère « d'Église » de toute cette entreprise, voulue par la Hiérarchie et continuée en totale union avec elle :

> Sans doute leur engagement n'est pas toujours compris et il leur arrive d'être déchirés entre les exigences de leur participation totale à la condition ouvrière et les exigences des disciplines ecclésiastiques. Cette double fidélité n'est pas toujours facile : communier vraiment à la vie ouvrière et rester en communion vivante et intime avec l'Église et avec ceux qui, dans l'Église, ont la charge de la vérité et de l'autorité. Mais de ce qui peut être, pour l'un ou l'autre, à tel ou tel moment, un drame intime, il faut bien se garder de faire une règle : comme si un fossé séparait les prêtres-ouvriers du reste de l'Église. En fait, dans chaque diocèse, ceux-ci sont en contact étroit avec leurs évêques. A la suite d'une réunion récente, le 11 mars, entre quelques-uns de ces prêtres et les évêques ayant dans leur diocèse des prêtres-ouvriers, les évêques tenaient à déclarer combien cette rencontre avait encore avivé en eux « le sentiment profond, et de la gravité du problème posé à l'Église, et de l'amour paternellement confiant mérité par ceux qui lui ont voué leur vie sacerdotale dans un sincère et complet désintéressement ». Ils soulignent, plus loin, l'affection qu'ils leur portent « et l'amour qu'avec eux, en eux, ils ont pour ce monde ouvrier auquel ces prêtres sont donnés par vocation et par mission ».
>
> Ainsi les prêtres-ouvriers ne sont

pas des francs-tireurs coupés de leurs chefs ou de leurs frères; ils ne sont pas non plus, comme certains l'ont écrit, les apôtres d'un nouvel évangélisme ou d'un nouveau christianisme. De telles formules sont malencontreuses, qui tendraient à faire croire à des modifications fondamentales alors qu'il s'agit simplement d'un effort précis pour répondre à un problème précis... (p. 9).

Le Messager des Oblats de Maredsous, dans un article, « Nous avons besoin de l'Ordre monastique », signé du chanoine Jacques Leclercq, oblat bénédictin, expose d'une manière toute simple que saint Benoît est « l'homme de Dieu » et l'Ordre monastique celui qui n'a pas d'autre rôle que de chanter Dieu.

> Le moindre geste de prière chez le moine ou la moniale indique la réalité de la présence de Dieu. C'est pourquoi le monastère « dit Dieu ». Le monastère tout entier parle de Dieu. D'une certaine manière on a l'impression que pas une de ses pierres n'a été posée pour un autre motif que pour exprimer l'adoration...

N'avoir pas d'autre finalité que de dire Dieu est en effet la grandeur de l'Ordre monastique et sa manière d'apostolat, la part qui ne lui sera pas ôtée :

> Saint Benoît est l'homme de Dieu; c'est ainsi que saint Grégoire le désigne. J'ai dit ailleurs qu'il m'est arrivé de m'étonner que saint Benoît ne témoigne pas de plus d'esprit apostolique. Dans la *Vie* qu'a écrite saint Grégoire, on a l'impression qu'il est toujours en prière et ne se mêle à la communauté que dans des occasions exceptionnelles. D'ailleurs, dans ces occasions-là, c'est souvent pour faire un miracle, et il fait ce miracle parce qu'il est l'homme de Dieu.
>
> Cependant, certains bénédictins de notre temps n'aiment pas qu'on dise cela; ils ont l'impression qu'on déconsidère saint Benoît en disant qu'il était peu préoccupé d'apostolat. Mais je crois que, par là, ils se montrent aussi atteints par l'esprit de notre siècle et que saint Benoît voyait plus juste. Lorsqu'on est en Dieu, on n'a plus à s'occuper de rien d'autre...

Sans doute y aurait-il plusieurs discernements à faire pour mettre cela tout à fait au clair, et montrer la part d'apostolat qui, en un sens, appartient encore aux moines lorsque, dans un autre sens, ils doivent se défendre d'en faire. On aime en tout cas ce rapprochement : des prêtres-ouvriers donnent leur vie pour rendre à un certain peuple le Dieu dont il a perdu le sens, tandis que des moines poursuivent avec autant d'absolu une fin parallèle, *Mansiones multae sunt*. On aime aussi que M. le chanoine Leclercq, dont un ouvrage récent[1] avait donné prise à la critique et qui a voulu lui donner quelques corrections dans une seconde édition, affirme aussi nettement l'absolue primauté de l'ordre de la prière et veuille dissiper quelques malentendus qu'avait pu engendrer la première rédaction.

1. *La vocation religieuse*, Casterman, 1951; 2e édition revue et corrigée, 1952.

LITURGIE

Il faut lire l'article fort, presque violent, de M. l'abbé Philippeau sur « esprit liturgique et vie spirituelle », dans Paroisse et Liturgie (mai 1952). Il s'en prend d'abord à une phrase malheureuse de M. Pourrat au sujet du livre-clé de Mme Cécile Bruyère, où il concluait que les disciples de l'abbesse de Solesmes voudraient substituer « une vague méditation des textes liturgiques à l'oraison méthodique en usage dans l'Église depuis de longs siècles ». Et M. Philippeau d'accuser une conception trop courte de la liturgie, réduite à son écorce rubricale et canonique (au sens étroit de ce dernier mot, susceptible pourtant de tant de grandeur). « Il y a liturgie et liturgie », déclare M. Philippeau, et, pour sa part, le voici qui distingue une liturgie « fondamentale » (celle qui procure « infailliblement et d'une façon tangible quoique sous les voiles de la foi, la présence divine et l'union à Dieu »), une liturgie « pédagogique » (« d'ordre ascétique et moral autant que dogmatique »), et une liturgie « de dévotion » (« née du développement indéfini du sentiment aux dépens de la conviction pure dans le domaine religieux »). Et sous le bénéfice de cette distinction toute pratique il met dans un très grand relief le caractère spirituel de la liturgie « fondamentale », le caractère souvent factice et sentimental de la liturgie « de dévotion », et une certaine déviation qu'ont value les temps modernes à la liturgie « pédagogique », souvent passée d'une perspective ecclésiale plénière et très dense au service de communautés particulières qui veulent à tout prix introduire leurs points de vue, d'ailleurs légitimes, dans l'expression de la liturgie universelle.

> La dévotion liturgiforme se fait souvent remarquer par l'abus de ces symbolismes alambiqués qui sévissent depuis la publication du Rational de Durand de Mende, où la génération qui nous a précédés prétendait voir à tort le fondement de toute spiritualité liturgique...
>
> A noter encore, pour ne rien oublier, le singulier appauvrissement que fait subir à la valeur doctrinale du message liturgique cette intrusion de la dévotion sensible dans sa célébration ? On le constate surtout dans le cycle Noël-Épiphanie ? Il n'est pas admissible qu'au lieu de le souligner, les vagissements et les langes de l'Enfant-Dieu dans sa crèche arrivent à faire oublier l'anéantissement du Verbe incarné; que la grande Théophanie aux nations devienne une simple dramatisation de la marche à l'étoile et de la docilité des mages, qu'on réduise à une simple annonce des douleurs de Marie ou à une prédication d'obéissance l'offertoire

initial du sacrifice rédempteur, l'annonce prophétique du salut d'Israël et de l'illumination du genre humain, qu'on fasse de la manifestation au Temple de Jésus Docteur un mièvre rappel de la Sainte Famille et, de celle de Jésus Thaumaturge à Cana, l'unique commémoraison de l'intervention de la Vierge Mère dans le premier miracle public.

Impitoyable à toute conception sentimentale de la liturgie, l'auteur dénonce encore bien d'autres vices dans une certaine catéchèse de la messe et un véritable prurit de commentaires pseudo-liturgiques qui sévit en cent et mille églises particulières sous le prétexte d'adaptation ou de participation des fidèles à l'acte de l'autel :

> La liturgie n'est essentiellement ni une représentation dramatique des faits, ni l'expression lyrique du sentiment religieux, individuel ou collectif. Elle est, avant toutes choses, l'exposé symbolique et surnaturellement efficace du mystère auquel elle donne part. Elle nous incorpore au Christ pour que nous éprouvions les sentiments du Christ et non les réactions humaines des spectateurs de sa vie et de son action.
>
> Il faut sur ce point relever une grave inexactitude dans notre enseignement catéchistique. Il y est dit que nous devons assister à la messe dans les sentiments que nous aurions éprouvés sur le Calvaire en présence de l'immolation sanglante de l'Homme-Dieu. Ça, c'est du sentiment stérile, celui-là même que Jésus déclare inutile aux filles de Jérusalem. Notre sentiment à la messe doit être celui du Christ crucifié, s'offrant à son Père pour le salut du monde. La liturgie fondamentale y revient cent fois plutôt qu'une, spécialement dans les oraisons dites secrètes.

Et M. Philippeau termine en insistant sur l'importance de la préparation à la liturgie par la prédication adéquate, mais il proteste contre le remplacement de la liturgie par « des fantaisies missionnaires, des représentations mélodramatique ou des cours d'instruction catéchétique ». Il en affirme très justement la haute valeur spirituelle, non seulement pour une élite qui ferait de la mystique « une science d'observation psychologique ou psychopathologique », mais pour tout l'ensemble du peuple chrétien qui, en fait, vit ses plus hauts moments de spiritualité dans les rites de la liturgie fondamentale. Nul n'a le droit de l'en frustrer.

Plus serein de ton est l'article de Dom Gaillard intitulé « Spiritualité et liturgie », dans la revue belge ÉVANGÉLISER (mars 1952). A tort ou à raison, il commence par affirmer qu'entre les partisans de formes de piété différentes, la prière communautaire et la prière de dévotion, « le temps des disputes stériles semble passé, fort heureusement ». (Mais alors à qui s'en prenait M. Philippeau ?) Il rattache l'actuelle montée des mouvements liturgiques dans l'Église au fait majeur contemporain de la « socialisation », et à la recherche d'un authentique sens de Dieu. Et il développe sa pensée, parfaitement équilibrée, selon cinq propositions qui sont le résumé d'une excellente doctrine : 1) La prière personnelle n'est pas une

prière « privée »; 2) la prière liturgique l'emporte sur celle qui ne l'est pas; 3) tout acte liturgique met en œuvre la religion personnelle; 4) l'oraison doit chercher son inspiration principale dans la liturgie; 5) la prière personnelle est une nécessité de la vie chrétienne. Il termine en remarquant que les deux modes évangéliques de la prière chrétienne (communautaire ou personnelle) trouvent leur union dans le même Esprit qui les inspire, « qui poursuit son œuvre de vie et de sainteté à la fois à l'intime des cœurs et dans l'Église dont il est l'âme ».

Ne quittons pas cette rubrique liturgique sans signaler enfin la parution prochaine aux Éditions Labergerie du *Sanctoral dominicain* traduit en français. L'ouvrage, en souscription jusqu'à sa parution en automne, est le complément naturel, destiné aux membres de l'Ordre prêcheur, de la traduction du *Bréviaire romain* publiée naguère aux mêmes Éditions. Il se recommande des meilleures approbations et est préfacé par le R. P. Roguet.

DE TOUT UN PEU

Les Cahiers Sainte-Jehanne de mai consacrent une quinzaine de pages aux appréciations des journaux concernant *Sur la terre comme au ciel*. Il est frappant que ce soit surtout le problème du spirituel et du temporel dans leurs implications mutuelles qui a retenu l'attention des critiques; et, sans doute, tel qu'il est présenté dans le drame scénique, le problème est de taille. On semble s'être moins penché sur le cas de l'obéissance religieuse des Jésuites et la façon dont l'auteur de la pièce en suggère l'austère valeur. On ne peut taire cependant cet aspect sans diminuer la portée de l'ensemble. Voici en tout cas sur le théâtre un sujet de la plus éminente « actualité » spirituelle.

Le P. Rayez, S. J., fait le point dans la Revue d'Ascétique et de Mystique (janvier-mars 1952) de l'état actuel des études lassalliennes; il présente d'abord l'état des études de spiritualité lassallienne, puis déplore le manque d'éditions suffisantes concernant les *monumenta lasalliana*. On ne peut que s'associer au vœu exprimé par le P. Rayez et souhaiter que l'Institut né de la pensée et du cœur de saint Jean-Baptiste de La Salle prenne à cœur sa réalisation :

La fondation de l'Institut répon-

dait à une nécessité et il continue à tenir un rôle irremplaçable. Mais nous sommes peut-être trop habitués à regarder la création des écoles. L'homme qui les a lancées, l'esprit qui l'anime, sa physionimie spirituelle nous échappent davantage. Or, la figure de saint Jean-Baptiste de La Salle se révèle fort attachante. C'est l'un des plus beaux types de prêtres de ces années 1680-1720, dont la vie intérieure et le rayonnement valent peut-être ceux du milieu du XVII[e] siècle. A l'école de maîtres remarquables, qui sont sans doute d'authentiques saints, Tronson et Baühin, Roland et Barré, il devint à son tour un maître. Il s'inspire souvent de ses devanciers en spiritualité comme en pédagogie... Il n'en reste pas moins original par les caractères mêmes de sa « voie », dont il a marqué toutes choses. Aussi est-il souhaitable de retrouver un jour, au delà des portraits traditionnels que nous avons quelque raison de suspecter, sa vraie pensée et son authentique message. Que des *monumenta lassalliana* nous permettent bientôt de découvrir l'homme de la volonté de Dieu.

ÉDUCATRICES PAROISSIALES (mai-juin 1952) reproduit un article du comité diocésain d'Action catholique de Montréal sur l'organisation de la « Croisade du Rosaire » dans la province de Québec, où, chaque jour, en des milliers de foyers, on s'agenouille pour réciter le rosaire en famille, en alternance avec l'évêque dont la voix est portée par l'émission radiophonique. Il n'est pas rare non plus de voir le chapelet récité dans les transports publics et privés à l'heure à laquelle l'évêque voit sa prière amplifiée par les ondes. L'élément le plus significatif de cet effort est sans doute la cohésion de tout un peuple dispersé autour de la voix priante de son évêque. Y aurait-il là quelque idée pour des réalisations liturgiques autour de l'évêque ?

L'ANNEAU D'OR (mars-avril 1952) propose dans un article signé du P. Roguet de faire prononcer en certaines circonstances par les époux un renouvellement des engagements de leur mariage, comme il est de coutume en certaines congrégations de renouveler la profession religieuse. L'auteur fait très justement remarquer qu'il y a dans le mariage un lien contracté, un état de vie créé qui n'ont pas à être « renouvelés » ni même réaffirmés. Mais il y a aussi une promesse ou résolution qui, en ses éléments psychologiques, peut être nouvellement actualisée, au bénéfice peut-être d'une réanimation de la grâce sacramentelle elle-même. On renouvelle les engagements du baptême. On renouvelle les « promesses » cléricales. Pourquoi ne pourrait-on concevoir le geste parallèle pour les époux ?

Les COLLECTANEA ORDINIS CISTERCIENSUM REFORMATORUM (avril 1952) publient une recension du dernier livre de Thomas Merton (*The Ascent to Truth*, 1951) et relèvent spécialement les limites du célèbre cistercien américain; ils lui reprochent notamment de devenir factice dès qu'il essaye de conceptualiser.

Ascent to Truth décevra le grand

public auquel il s'adresse. L'opuscule de 1948, *What is Contemplation* était beaucoup plus net et complet. En interprétant saint Jean de la Croix en termes de systématique scolastique, le P. Merton ne l'a certes pas simplifié. D'autre part, la tâche didactique qu'il s'est imposée et ses efforts de vulgarisation ont gêné sa liberté de penser et d'écrire. Admirateurs de son style, nous lui souhaitons de se fixer dans un genre littéraire où son grand talent pourra continuer à donner sa pleine mesure.

J. B.

LES LIVRES

VIE SPIRITUELLE ET THÉOLOGIE

CH.-V. HÉRIS, O. P. : *Spiritualité de l'amour*. Siloë, Paris, 1952; 344 pp.

Cet ouvrage respire la sagesse et la sérénité. On a beaucoup disserté sur l'amour ces dernières décades. Il est rare qu'on l'ait fait avec autant de finesse dans l'analyse et de justesse dans le jugement. Le P. Héris est très informé de tout. Il a tout repensé, tout apprécié. En bon moraliste, il ne décrit pas seulement ce qui est, il définit ce qui doit être, non d'après des vues systématiques, mais à la grande lumière de l'expérience humaine et de la foi chrétienne.

Le titre dit bien le but. Il s'agit de voir de très près comment il faut spiritualiser l'amour. L'homme est ainsi fait qu'il ne peut pas ne pas mettre de l'esprit dans ses façons d'aimer. Le P. Héris a précisément l'habileté de saisir l'esprit dans ces manifestations mêmes. Un homme n'aime pas comme une bête. L'excès même de ses débauches, le raffinement de ses passions, ce qu'il y a d'insatiable dans ses désirs, sont autant de signes qui portent l'empreinte de l'esprit. La question est de savoir si tout l'esprit n'est fait que pour agrémenter l'amour ou s'il est fait pour grandir et gouverner l'amour.

Il s'insinue à la racine même. Aimer, c'est vouloir que quelque chose soit, que quelqu'un existe. On ne peut donc pas ne pas s'aimer soi-même. Tout commence par là. Cet amour de soi est naturel et légitime, il est la loi de notre être. Cependant on n'est pas enfermé dans cet amour de soi. Sous la pression de l'esprit, on aspire à se dépasser, on en vient à s'aimer en plus grand qu'on n'est, on tend à idéaliser et même à immortaliser l'amour qu'on a pour soi. On se prend aussi à aimer ses semblables, à aimer profondément d'autres personnes que soi, l'esprit fait apercevoir en elles d'autres soi-même, les aimer devient aussi naturel que de s'aimer. Voilà donc à l'origine même de l'amour le problème, le paradoxe, le drame. Monté par l'esprit, il doit se dérouler et se dénouer dans l'esprit. Des deux aspirations naturelles, l'amour de soi, l'amour de l'autre, laquelle doit l'emporter ? ou comment les accorder ? Cette radicale activité de l'esprit dans l'amour est étudiée à travers toutes les formes et à tous les degrés de l'amour. Et ces degrés sont distingués avec une lucidité implacable.

Le premier degré est *l'amour physique*. Le mot physique évoque ici l'origine de l'amour, mais n'en définit pas la nature, celle-ci est toujours psychique. L'amour physique est celui qui se produit quand « l'autre » est d'un autre sexe. C'est l'amour lié au sexe, c'est l'amour qui fait le couple humain. Même cet amour peut être imprégné d'esprit. Il est bon qu'il le soit. Cependant il serait mauvais qu'il le fût au point d'être dévié

de ses fins naturelles. A mesure que l'homme s'affine, il peut faire du manger un plaisir de l'esprit, un moyen de se réjouir avec ses amis, mais il ne doit pas perdre de vue les fins primordiales ni enfreindre les bonnes règles du manger pour vivre. Ainsi en est-il de l'acte sexuel : il peut devenir la manifestation d'un grand amour, mais la fin naturelle de l'acte qui est celle de la procréation demeure première et les participants du festin n'y doivent pas contrevenir. L'esprit le dit impérieusement. Il lui appartient de ne pas laisser l'instinct sexuel se développer au détriment de l'instinct génésique. C'est d'ailleurs à ce prix, et à cette condition de se plier à l'ordre vrai de la nature comme le dit l'esprit, que cette première forme de l'amour, si puissante, si prenante, si instinctive qu'elle soit, peut et doit ne pas s'enfermer dans l'amour de soi, s'élever à l'amour de l'autre, être même tout autre chose qu'un égoïsme à deux, atteindre à un plus haut épanouissement dans l'amour de l'enfant, se dépasser en du plus grand que soi, et, selon toute la splendeur du mot et de la chose, promouvoir, servir et véritablement donner la vie. On devine tout le retentissement que prennent de si pertinentes considérations.

Le second degré est *l'amour sensible*. Il ne faut pas le confondre avec le premier. L'animal ne tend qu'à se nourrir et à se reproduire : tout l'intérêt qu'il porte aux êtres du dehors reste commandé par ces deux instincts Il n'en est pas de même chez l'homme. Sa sensibilité, parce qu'elle est pénétrée d'esprit, cherche autre chose dans les êtres qui l'entourent, et surtout dans les personnes. L'amour sensible est chez nous d'une qualité supérieure parce qu'il y a en lui plus d'âme et qu'il touche aux confins du spirituel. Il auréole même l'amour physique d'une délicatesse et d'un enchantement et il en pare les objets d'une grâce et d'une beauté, qui sans cela ne seraient pas. L'amour sensible, c'est au sens propre du mot la passion d'aimer. Cependant, là non plus n'exagérons rien. Si distinctes que soient ces deux manières d'aimer, elles ont d'étroites affinités. On a la sensibilité de son sexe, c'est incontestable. Toutefois la sexualité s'élève, s'affine et s'enrichit dans des proportions étonnantes quand elle est portée au plan de la sensibilité. De là, toutes les complexités de l'amour sensible, toute la richesse et la variété de la passion d'aimer. Le P. Héris a sur cela des pages admirables. Il analyse toute cette imprégnation psychique, il montre par exemple tout ce qu'il y a de féminin dans un cœur d'homme et de masculin chez la femme, et aussi comment un mari peut être un père pour son épouse et celle-ci comme une mère pour son époux. Naturellement, de ces complexités peuvent aussi dériver de grandes perversions : si l'amour sensible peut beaucoup s'ennoblir, il peut aussi beaucoup s'avilir. A travers tout cela apparaît avec éclat le rôle de l'esprit. Par éducation, par maîtrise de soi, on peut beaucoup sur la passion. Tout le sensible doit demeurer sous le gouvernement de l'esprit.

C'est au troisième degré que l'esprit chez nous prend toute sa mesure. C'est là que le P. Héris prononce le mot d'*amour humain*. C'est là, et là seulement, que commence à se réaliser pleinement le don de l'amour. Les précédents amours laissés à eux-mêmes restaient empreints d'une prédominence d'égoïsme. Ici on commence à aimer pour aimer, et l'amour de l'autre l'emporte sur l'amour de soi. L'amour est proprement humain lorsqu'au delà des apparences du corps il perçoit l'âme et s'en éprend. L'art donne-t-il une image de cette façon d'aimer ? Beaucoup sont enclins à le dire. Le P. Héris ne le croit pas. En revanche il voit la manière d'aimer à ce degré dans l'amitié vraie et à plus forte raison dans l'amour porté jusqu'à la

religion, chez ceux qui ont une manière religieuse d'aimer.

L'amour humain ne peut joindre deux êtres qu'à la condition de les faire s'aimer dans un plus grand qu'eux-mêmes. Ce plus grand ne peut être que de l'ordre de l'esprit. Au-dessus de l'amour humain il y a *l'amour spirituel*. L'esprit domine et qualifie de plus en plus l'amour. Il y a là de très fortes pages où s'inscrit en transparence toute une métaphysique de l'amour, une preuve de Dieu par l'amour. A la puissance de son désir, à sa grande capacité d'aimer, à l'absolu qu'il recherche dans son cœur et dans les objets de son amour, l'esprit est fortement engagé sur les voies royales de l'Esprit. Le Dieu qui nous fait notre cœur est forcément plus grand que notre cœur. De là cet appel à lui dans l'amour, ce besoin de s'achever en lui dans l'amour, sur quoi le P. Héris a de si belles pages. Ainsi spiritualisé, l'amour est comme une immense aspiration vers Dieu, il provoque en nous un désir naturel de le voir, qui n'est pas seulement de contempler son intime réalité, sa grande beauté, comme on peut faire d'esprit à esprit, mais d'entrer avec lui en un commerce d'amitié, comme on fait de personne à personne. Un tel désir, s'il est dans notre plus profonde nature, ne peut pas être irréalisable, et s'il vient à être réalisé, ne peut que nous combler.

Toutefois Dieu n'est pas tenu de condescendre à ce désir. Déjà, dans le domaine humain, l'amour qu'une créature éveille en notre cœur ne saurait la contraindre à nous ouvrir les bras; à plus forte raison quand il s'agit de Dieu. Il reste le grand Séparé. Mais, s'il a daigné se révéler, s'offrir et s'avancer, s'il a même daigné nous rechercher, alors tout se transforme. Et c'est lui qui par sa grâce s'en vient surnaturaliser en nous l'amour. Ainsi se trouve constitué *l'amour surnaturel*, qui élève l'homme au-dessus de soi et le rend véritablement capable d'aimer Dieu. Le P. Héris expose comment toutes les vertus théologales concourent et conspirent à ce plus grand amour : la foi ouvre les yeux du cœur, l'espérance imprime déjà un pur et bel élan vers Dieu, mais c'est la charité qui procure la dilection et qui met l'âme dans l'embrasement de Dieu. A plusieurs reprises, l'auteur blâme ceux qui, même dans cet état de grâce, ne donneraient pas à la charité plus qu'ils ne font à l'espérance et rabaisseraient le bel amour de Dieu à une sainte assurance de l'éternité. Il dépiste avec vigueur ce qu'il appelle les moississures du cœur qui sont autant d'obstacles à ce divin amour : nos égoïsmes, nos orgueils, nos sensualités. Il dénonce le péché d'amour, celui qui consiste à rétablir l'amour de soi au-dessus de l'amour de Dieu. Ce fut le péché des anges. Ce fut aussi celui de nos premiers parents : ils étaient pourtant pleins d'esprit, ils aimaient dans l'esprit, ils n'ont pu pécher que par l'esprit, leur péché fut de ne pas faire assez confiance à cet amour que Dieu leur portait dans toute la plénitude de son Esprit.

L'amour surnaturel pour Dieu, s'il est dans toute cette grâce, devient aussi l'amour surnaturel pour la créature. C'est un épanouissement. L'ami de Dieu sait aimer même les créatures matérielles, il se sert d'elles saintement pour aller vers Dieu. Mais surtout il sait aimer les créatures spirituelles, il reconnaît en elles ses frères en Dieu, ses compagnons d'éternité. La charité s'empare ainsi de toutes les affections humaines. Elle en assume les tendresses, elle en purifie les faiblesses, elle en écarte les désordres, elle en dissout les égoïsmes et confère à toutes une telle qualité qu'elle méritent d'être éternelles. Sanctifiés par l'amour de Dieu, nos amours de la terre ne se verront pas fermer la porte du ciel. Cette extension et ces élévations de la charité sont étudiées avec des précisions qui ne laissent rien à désirer. Nous sommes ainsi au point culminant de

tout l'ouvrage. Nous avons gravi tous les degrés de l'amour. Cependant l'étude se poursuit en trois chapitres encore. Ils ne sont point à proprement parler une addition à ce qui précède, ils en sont une application, et celle-ci, à mon avis, est saisissante et surprenante.

Si d'aucuns s'étaient avisés de reprocher au P. Héris d'avoir été plus philosophe que théologien ou de ne pas avoir été dans sa théologie assez chrétien, il leur faudrait ici se reprendre ou se raviser. Car le livre continue et s'achève dans de la théologie hautement spirituelle et dans la plus pure mystique chrétienne. Et voilà qui nous élève encore et nous enchante. Trois grands amours ont fleuri dans le christianisme : l'amour conjugal, l'amour virginal et l'amour mystique. Le P. Héris a eu l'idée de chercher en chacun d'eux l'illustration de toute sa spiritualité de l'amour.

La grâce de Jésus-Christ produit dans *le mariage chrétien* une synthèse de tous les amours. Elle consacre l'amour physique, elle empêche qu'il soit purement égoïste ni jamais bestial, elle donne une dignité à l'instinct, elle en respecte les deux fins, elle fait que l'âme ne soit pas absente, et qu'un tel don de soi puisse être le symbole des plus grands dons qu'on puisse offrir en amour. Aidé par la même grâce, l'amour sensible est lui aussi purifié, apaisé, ennobli, dans tout son psychisme si subtil, si délié, si riche; il met beaucoup de charme et de liant dans les rapports; il relève l'amour physique et lui imprime une beauté vraiment humaine. Sous le contrôle de l'esprit et les inspirations de la grâce, le mariage chrétien reste encore, Dieu merci, la ressource et quelquefois le refuge des grands amours humains, le conservatoire des nobles amitiés, le temple des impérissables fidélités, le foyer des fécondités. Une telle grâce ne peut évidemment produire de tels fruits que si tout l'amour conjugal s'est gardé et même constamment élevé dans la vraie charité divine. De pareilles réussites ne sont pas données d'un seul coup, elles sont l'œuvre de toute la vie, elles comportent beaucoup de mérites. Le P. Héris fait là-dessus des remarques d'une grandeur insigne.

Après ce tableau de l'amour conjugal, voici le pendant, celui de *l'amour virginal*. Le P. Héris ne se contente pas de signaler ce que la virginité chrétienne apporte de délicatesse, de pureté, de ferveur, à la charité divine qui est la plus haute forme de l'amour. Il recherche hardiment ce que fait la virginité à tous les autres degrés. Ce qu'elle fait de l'amour physique et comment, tout en le laissant hors d'usage, elle n'en est pas une condamnation ni ne suppose dans l'être virginal un état de mutilation ou de diminution. Ce que la virginité ajoute à l'amour sensible est dépeint avec un sens exquis, elle affine la sensibilité, sustente la joie de l'esprit, respecte infiniment ceux que nous aimons et ceux qui nous aiment, elle associe à la virginité du corps toute celle du cœur. Enfin le P. Héris n'a pas de peine à suggérer comment dans la virginité se sont formés les grands cœurs, d'où sont sortis de grands amours humains et, par exemple, les amitiés des saints, chacune gardant sa saveur propre. Saint François de Sales n'a pas aimé sainte Jeanne de Chantal comme il a aimé son bon ami Mgr Camus, l'évêque de Belley. Je ne peux résumer tout cela qu'en général et à grands traits. Il faut le lire dans le détail du livre. Tout est écrit avec un soin minutieux, avec un grand sens de la réalité, et toujours avec un tact parfait.

Cette exaltation de l'amour trouve enfin son couronnement dans ce que les mystiques chrétiens n'ont pas craint d'appeler *les épousailles divines*. Il y a là, explique le P. Héris, plus qu'une métaphore, il y a la mystérieuse réalité d'une merveilleuse union de l'âme avec ce Dieu tendre-

ment aimé qui nous est révélé dans le Christ.

Peu d'images, un style plutôt sévère et dépouillé, mais des analyses extrêmement fouillées, avec çà et là des traits charmants et de fort beaux exemples. « Une femme qui est obligée de mépriser l'idole de son cœur est bien près de voir s'éteindre son amour. Pauline aimerait-elle encore Polyeucte si celui-ci cédait à ses instances et trahissait la foi chrétienne? » (p. 65). L'ouvrage se déploie avec une sorte de logique interne, rigoureuse et cependant subtile et pleine de nuances. S'il offre des passages un peu arides et durs à traverser, on est toujours amplement récompensé. Pour moi j'avoue avoir suivi cette étude avec une entière satisfaction d'esprit et une vive joie. Comme me disait quelqu'un, ce livre est une bouffée d'air pur.

Les éditions Siloë sont dignes d'éloges pour l'heureuse et harmonieuse présentation.

ROG. BERNARD.

A. MAYDIEU, O. P. : *Le désaccord.* P.U.F., Paris, 1952.

Sous ce titre général, le R. P. Maydieu étudie de façon très précise le désaccord qui porte sur l'être, en tant que notion fondamentale de la philosophie thomiste.

Le propos de l'auteur, me semble-t-il, est de faire remarquer au contradicteur que celui-ci, jusque dans son opposition, ne peut s'empêcher de recourir à l'être pour fonder sa contestation. Cette ingénieuse façon de renvoyer la balle, nous la voyons décrite dans ces pages avec mille nuances, en sorte que du désaccord lui-même, l'auteur fait ressortir de plus profonds motifs d'accord. Ainsi pas à pas sommes-nous amenés à redécouvrir par cette voie paradoxale la notion de l'Absolu en lequel l'essence, l'existence et la pensée sont indissociables.

A certains, les dernières pages pourront sembler décevantes, l'auteur accordant alors que le désaccord ne cesse de renaître. Ce sont pourtant, en un sens, les pages les plus marquantes du livre. Leur contradiction dialectique avec les précédentes souligne fort justement que s'il y a toujours lieu à désaccord entre les hommes, sur le fondement de la métaphysique comme sur le reste, il n'est possible ni de s'y résigner, ni de croire présomptueusement qu'il existe une recette quelconque qui permette de le surmonter définitivement.

C'est que le désaccord est inhérent à la condition humaine. Il est dans la pensée comme le ver dans le fruit. Si la philosophie est vraiment une recherche de la sagesse, c'est quand même parce que nous ne la possédons pas naturellement. A l'origine de tout désaccord, il y a d'abord le péché originel, désaccord de la créature avec Dieu. La fin de tout désaccord ne peut être que le royaume de Dieu.

Le livre du R. P. Maydieu n'est pas seulement un remarquable dialogue philosophique, c'est aussi une source de méditations.

MICHEL CARROUGES.

MARC ORAISON : *Vie chrétienne et sexualité.* Coll. du « Centre d'Études des Laënnec ». Éd. Lethielleux, Paris, 1952; 300 pp.

Étude fort intéressante et très opportune que celle que vient de nous donner l'abbé M. Oraison, docteur en théologie et docteur en médecine. Jamais jusqu'à présent à notre connaissance — sauf en des articles de portée plus réduite — n'avait eu lieu comme ici, avec un égal souci d'objectivité scientifique et de profondeur spirituelle, la confrontation devenue « nécessaire » entre les découvertes récentes de la psychologie des profondeurs et les données traditionnelles de la morale chrétienne. Cette confrontation porte sur une question d'autant plus importante qu'elle a toujours préoccupé au pre-

mier chef les moralistes et qu'elle apparaît au psychologue moderne comme un élément primordial de l'équilibre humain, le problème de la sexualité. Le bienfait d'une telle confrontation — à condition qu'elle soit lucide et dégagée de tout préjugé — c'est, comme le dit le Dr Baudouin dans sa Préface, d'éviter à la fois « l'ignorance des psycho-pathologistes qui font comme si la vie spirituelle n'existait pas, et l'ignorance des spirituels qui se voilent pudiquement la face devant certaines réalités ». En raison du sujet traité et de l'orientation volontairement pastorale de l'auteur, ce livre sera spécialement utile — nous dirions volontiers indispensable — aux confesseurs, aux directeurs de conscience, à tous ceux qui par leur fonction sont appelés à conseiller, à orienter, et pour qui le manque d'information serait de nature à entraîner des résultats néfastes.

La première partie de l'ouvrage est un exposé d'ordre général sur la sexualité, l'importance de son développement vers la normalité, les dangers pathologiques que présentent son retard ou son arrêt à des stades infantiles, le profit que retire, en assumant ces données expérimentales, le jugement moral, et la souplesse qu'il acquiert pour porter son diagnostic dans la complexité du réel sans renoncer à l'intangibilité des principes supérieurs qui le guident.

La seconde partie fournit le compte rendu de quelques observations cliniques sur des cas pathologiques particulièrement suggestifs. Observations suivies d'appréciations médicales, morales, pastorales et d'un rapide aperçu sur la conduite à tenir en pareil cas.

La troisième partie enfin — la mieux venue et la plus élaborée à notre avis — fait l'application pratique de la doctrine générale à l'examen de quelques problèmes délicats et parfois angoissants, l'union conjugale dans le mariage, le problème de la continence conjugale, l'homosexualité, l'incidence des conflits sexuels sur le discernement des vocations religieuses.

Cet ensemble est très riche d'expérience et de doctrine. On pourrait souhaiter, il est vrai, une plus grande précision dans la formulation à certains moments, une maîtrise plus grande de la pensée qui demeure parfois un peu floue, surtout dans la première partie, une élaboration plus poussée de l'aspect moral de la question. L'auteur, qui fait le procès de la casuistique — et à juste titre —, semble retomber, à certains moments dans le même climat. Mais nous aurions tort de lui faire grief de ces quelques imperfections. Dans un domaine aussi neuf et si rarement envisagé avec le même courage, il est permis de ne pas arriver du premier coup à la perfection. Cette contribution à un problème difficile demeure éminemment précieuse.

V. V.

Mgr Fulton SHEEN : *La paix de l'âme* (Peace of soul), traduit de l'américain par J. Biadi. Coll. « L'Esprit vivant ». Corrêa, Paris. 1952.

La bande de cet ouvrage assure que c'est là « l'œuvre capitale du plus grand convertisseur des États-Unis ». C'est en signaler très exactement les qualités et les défauts. On y lit de très belles remarques sur la misère de l'homme contemporain et la solution que peut lui apporter la foi catholique, mais l'auteur use d'une apologétique qui fait peut-être merveille, mais qui nous paraît inadaptée, voire dangereuse, au lecteur français.

Ce défaut est particulièrement sensible quand l'auteur parle de la psychanalyse. Il y revient sans cesse et a le grand mérite de reconnaître le bien-fondé et l'utilité de la thérapeutique freudienne; l'honnêteté de son information l'y contraint, mais il ne semble guère avoir compris du dedans la psychanalyse. Il n'est guère de page où il ne s'attaque — et à juste

titre — à ces vagues et très infidèles notions qu'en peut avoir l'Américain moyen, voire à l'usage fantaisiste qu'en semblent faire certains psychanalystes de son pays. L'intention est bonne; mais il répond à ce simplisme par un autre simplisme, celui d'une apologétique de « Digest ». Réponse peut-être adaptée aux auditeurs de la Radio américaine, mais dont on ne voit pas le bénéfice pour un lecteur français.

A. Plé.

PRIÈRE ET LITURGIE

Livre d'heures. Latin-français. Éd. de l'abbaye d'Encalcat, Dourgnes, 1952; 1.488+800+32 pp.; 18×11×4 cm.

Cinq mois après le *Bréviaire des fidèles*, voici le *Livre d'heures* d'Encalcat. Signe du goût croissant des fidèles pour l'office divin. Quel éditeur eût osé cette folie il y a seulement quelques années? Et maintenant c'est une émulation de belles et bonnes éditions.

Plutôt qu'une présentation pure et simple du *Livre d'heures*, peut-être répondrons-nous mieux aux désirs de nos lecteurs en essayant une comparaison qui guide leur choix selon leurs besoins et leurs préférences.

Comme le *Bréviaire des fidèles* (voir le compte rendu dans *La Vie Spirituelle*, février 1952, pp. 190-192), ce *Livre d'heures* est une réussite. Matériellement d'abord : les caractères sont un peu plus petits et plus maigres, mais bien lisibles; la présentation, animée de beaucoup de rouge et très aérée, est parfaite, pour les psaumes notamment, dont les vers s'alignent en pleine page, et surtout pour les oraisons, dont la disposition lapidaire fait valoir la traduction d'une façon remarquable.

Ces deux livres sont très proches, et pourtant bien différents : Pour mettre à la portée des fidèles les richesses de l'office, ils obéissent à des préoccupations analogues : alléger la récitation quotidienne, maintenir intégralement le psautier réparti sur un temps plus long que la semaine de l'office romain, donner dans les lectures la place prépondérante à la Bible, avec un appel aux beaux textes patristiques; tout l'accent est mis sur le temporal, la part du sanctoral est considérablement réduite, — ce qui est, l'histoire le prouve, la ligne la plus authentique des rénovations de l'office.

Le fait que deux initiatives absolument indépendantes soient arrivées à un parallélisme si étroit dans la réalisation nous semble d'ailleurs particulièrement intéressant en lui-même, cela dessine avec netteté les lignes de force selon lesquelles s'oriente dans la conscience commune le besoin de réforme du bréviaire.

La première différence qui saute aux yeux est le latin, que le *Livre d'heures* a maintenu en regard du français, partout sauf dans le lectionnaire[1]. Le psautier est le nouveau psautier romain, tandis que les hymnes sont données dans l'ancienne version, ce qui ne permettra guère de suivre un office canonial. D'ailleurs ces livres ne sont pas faits pour cela, mais pour constituer par eux-mêmes une formule originale de prière.

Les traductions de la Bible, dues à

1. Ceux qui prient en français trouveront que ces sept cent quarante-trois pages de latin alourdissent sérieusement le volume; c'est pour remédier à cet inconvénient qu'on a édité le lectionnaire en fascicules séparés, moyennant une légère augmentation de prix. Au plus bas prix, le Livre d'heures coûte 3.250 fr. (3.900 fr. en 2 vol.); le *Bréviaire des fidèles* coûte 2.550 fr.

Mgr Garrone, sont très vivantes, dans une langue à la fois toute proche de notre français parlé, et d'une belle tenue. De ce point de vue, l'ensemble nous paraît supérieur au *Bréviaire des fidèles*, qui a juxtaposé des traductions de styles très différents.

Après les leçons, le *Livre d'heures* a laissé tomber un élément traditionnel qui est pourtant très important : les répons. C'était peut-être la trouvaille la plus heureuse du *Bréviaire des fidèles*, ces répons propres qui suivent chacune des leçons, en orchestrent la pensée maîtresse avec toujours un verset de l'autre Testament. Ces répons valent un commentaire et orientent notre méditation; c'est une ouverture au sens spirituel de l'Écriture, et la réaction vivante du chœur à la Parole qu'il vient d'entendre..

Cette amputation s'explique mal dans le *Livre d'heures*, d'autant plus qu'il a gardé avec un respect scrupuleux tous les autres éléments secondaires de l'office : versets, antiennes, bénédictions, etc.

Une autre innovation qui ne nous semble pas heureuse, c'est la lecture à Prime chaque matin de quelques versets d'évangile, de façon à lire les quatre évangiles à la suite dans l'année. Autant le principe de la *lectio continua* vaut pour le psautier, ou pour l'ensemble de la Bible, autant il nous paraît déplacé ici; à l'Épiphanie on est à Capharnaüm; le ch. 23 de saint Luc (la mort du Christ) est indiqué pour les derniers jours de mars, il peut tomber en pleine semaine pascale; et le ch. 24 (la résurrection, les pèlerins d'Emmaüs), fixé au début d'avril, sera lu à certaines années pendant la Passion. Cela nous paraît aller contre un sens traditionnel profond, et contre l'esprit de la liturgie, qui a au contraire toujours ordonné les lectures évangéliques en fonction du temps. On a l'impression d'une dévotion privée, d'une habitude pieuse greffée arbitrairement sur l'office, — et d'autant plus maladroitement que le dimanche on nous dit en outre de lire l'évangile propre (p. 832). On nous l'indique, mais on ne nous le donne pas. Il faut donc ajouter un évangile à transporter à côté du *Livre d'heures*. Et l'absence de toute péricope évangélique est regrettable, surtout en tête des homélies; le *Bréviaire des fidèles* donne ici généreusement l'évangile de la messe *in extenso*, mais le *Livre d'heures* aurait dû fournir au moins un rappel, par quelques lignes du texte, comme dans l'office romain. Sinon cela nous oblige à chercher dans notre évangile ou notre missel, — ou à préparer à loisir notre office par une lecture spirituelle centrée sur lui...

Et cela amène la question qu'on se pose inéluctablement en parcourant toute cette richesse : celle du temps. Sans doute, si on croit à la valeur de la prière, on sait trouver le temps de prier, mais un bréviaire destiné aux laïcs ou aux religieuses vouées à une vie active doit se mesurer à leurs possibilités réelles.

L'office proposé ici comporte presque exactement la structure canoniale des sept heures diurnes, diminuées seulement de deux psaumes chacune. En plus, une longue leçon à Complies (par exemple une Lamentation en entier), et la lecture d'évangile à Prime. Le dimanche, il y a en outre des matines de trois psaumes, avec une homélie. Le nouveau bréviaire canonial qu'on nous fait espérer sera très notablement allégé. Peut-être, d'ici un an ou deux, l'office imposé aux clercs par l'Église sera-t-il beaucoup plus court que la mesure prévue par le *Livre d'heures* pour les simples fidèles ?

Et si vous ne pouvez pas tout prendre, si, par exemple, vous supprimez les petites heures, vous ne connaîtrez jamais certains psaumes : tout le psautier est réparti, semaine par semaine, sur un mois, selon un schéma ingénieux, mais fixé. On revient au même inconvénient dont souffrent les fidèles qui disent chaque jour certaines heures de l'office

canonial, et qui auraient aimé trouver une répartition diluée à leur mesure, sans suppression.

Le *Bréviaire des fidèles* allait plus loin dans l'application des principes posés : pas d'obligation canoniale; donc liberté, souplesse, simplicité extrêmes; le français intégral; des schémas multiples avec la possibilité d'organiser son office soit en maintenant la *lectio continua* du psautier, soit au contraire en choisissant les psaumes par ordre préférentiel, et selon leur tonalité propre.

Le *Livre d'heures* reste à mi-côte, plus proche de la formule traditionnelle, il satisfera mieux ceux qui tiennent au latin dans leur prière personnelle, qui préfèrent trouver un schéma tout organisé, arrêté une fois pour toutes, et qui ont la possibilité de s'y tenir chaque jour, de consacrer régulièrement un temps notable à la prière vocale.

Les deux initiatives, loin de se nuire, se complètent, s'adressent à des besoins différents, à un degré d'évolution inégal. Chacun à son plan, ils offrent, aux religieux non clercs et aux religieuses, des offices adaptés à leurs besoins, et ils facilitent l'accès de tous les fidèles à la grande prière de l'Église.

S. J. D'A.

La Communion solennelle. Les Ordinations. — Assise, terre sainte. Deux films pour chaque sujet : 618 fr. Éd. du Berger, Paris, 4, rue Cassette.

Après les enquêtes conjuguées de plusieurs revues, après la session de Versailles en 1951 et les récents numéros de *Rencontres*, qui ont jeté en pleine actualité le sujet de la Communion solennelle, les éducateurs religieux seront heureux d'utiliser les deux films que viennent de faire paraître les Éditions du Berger en collaboration avec le C.P.L. sur ce thème important. Ils sont en étroite relation avec les albums de *Fêtes et Saisons* parus sous le même titre, dont ils reproduisent les images et résument le texte. Tout y est clarté et simplicité : de quoi ravir les yeux et piquer l'attention. Mais il y a lieu surtout de se féliciter que la profession de foi ait été mise en rapports très étroits avec le Baptême, l'Eucharistie et Pâques. Ainsi, recueillant les fruits des travaux les plus autorisés, ces films, adressés — comme l'album — le plus souvent aux enfants, introduiront ceux-ci sans effort au cœur de l'événement religieux qu'ils vont vivre. C'est à la fois solide et charmant. Un seul regret : que les films n'aient pas utilisé, ne fut-ce que sommairement, les dernières pages de l'album sur l'autel de la Vierge et « l'âge de la retraite ».

Deux films ont été consacrés pareillement aux ordinations. Ils se rapportent aux albums sur le prêtre et le séminariste dont ils ordonnent l'essentiel sur le plan très simple des degrés à gravir de la tonsure au sacerdoce. Ils conviennent aux auditoires les plus larges, soit pour instruire sur le sacrement de l'Ordre, soit pour préparer l'assistance aux cérémonies de l'ordination, soit encore pour intéresser la communauté paroissiale à ces actes décisifs de la vie du diocèse et de l'Église. Nous trouvons un peu commun le titre : « Comment on fait un prêtre. » Le cinéma qui annonce un : journal... ou : Dieu a besoin des hommes... et adapte l'idée du sacerdoce aux besoins d'une communauté, ne nous ouvre-t-il pas les voies vers un exposé vivant et dynamique ? Il reste qu'à prendre ces films tels qu'ils nous sont offerts, nous y gagnons d'entrer de plain-pied dans la liturgie de l'Église et de suivre dans leur lente ascension les appelés. Les textes du cérémonial appuyés d'images de choix sont bien faits pour créer l'ambiance de ces ordinations et en dégager la haute signification spirituelle.

En même temps que ces films li-

turgiques sortent deux films sur Assise. Ils sont du plus haut intérêt tant au point de vue touristique et artistique que spirituel. Combien de pèlerins de l'Année Sainte sont rentrés avec un faible pour Assise ! Ils seront ravis de revivre au sein de ces splendeurs et d'y convier ceux qui, moins favorisés, n'ont pu encore pèleriner jusque-là. Mieux que des chefs-d'œuvre de pierre ou de peinture, tous goûteront l'évocation permanente de deux figures éminemment populaires : sainte Claire et saint François d'Assise.

HYAC. MARÉCHAL.

HAGIOGRAPHIE

L'ascension mystique d'un curé provençal. Mémoires de Joseph Arnaud, curé de Tholonet (1671-1723), publiés et présentés par J. BREMOND. Abbaye de Saint-Wandrille, 1951; 2 vol., 180 et 160 pp.

Voici un document du plus haut intérêt, qui nous ramène au petit troupeau spirituel groupé par le P. Milley, maître de l'abandon et directeur de la Vénérable Madeleine de Rémuzat, cénacle mystique élargi par les soins du P. Bouthier, grand directeur d'Aix pendant près d'un demi-siècle. On ne lira pas sans émotion cette confidence d'un curé provençal, jadis étudiant dissipé et libertin, puis prêtre d'une tiédeur au-dessous de la moyenne et dépourvu de tout sens religieux, que la grâce pourtant terrasse un jour et qu'elle ne cessera de poursuivre jusqu'à l'élever aux plus hauts états de la vie mystique. Je ne pense pas qu'on trouve ailleurs histoire plus complète et description plus détaillée des progrès de l'âme. L'accent en est très personnel, mais parfois aussi affleure une doctrine précise selon laquelle l'ascension mystique présente quatre degrés : 1. La perte des puissances de l'âme dépouillées de leur action propre en vue d'être entièrement soumises et conformes à la divinité. 2. La vie mystique ou application faite à l'âme de la vie et de la mort du Verbe incarné, en sorte qu'elle lui devienne uniforme, c'est-à-dire une même chose avec lui. 3. Le pur amour, où le divin amour transforme l'âme en soi, lui faisant vivre, dans le Christ glorifié, une vie cachée en Dieu. 4. La grande paix qui est le commencement de la déification et instaure, dans l'amour, une sorte d'égalité de l'âme avec Dieu. On doit aux soins du R. P. J. Bremond, l'historien du P. Milley, la publication de ce beau texte; il n'est pas intégralement reproduit; on a écarté digressions et répétitions. Peut-être l'introduction fait-elle trop confiance au curé provençal quand il avoue son inculture. Un nouveau livre, somme toute, en faveur de tous ceux qu'on a si vite discrédités sous l'accusation rapide et imprécise de quiétisme.

J.-A. R.

Chanoine ÉTIENNE CATTA et TONY CATTA : *Le T. R. P. Basile-Antoine Moreau (1799-1873) et les origines de la Congrégation de Sainte-Croix*, t. I, Éd. Fides, Paris-Montréal, 1950; 1 vol. gr. in-8° (250×165), 17 planches hors-texte; 1.600 fr.

Une biographie édifiante de « notre saint Père fondateur » ? Pas du tout, mais du travail historique de belle qualité. Professeur d'histoire ecclésiastique à la Faculté de Théologie d'Angers, le chanoine Catta, aidé de son frère, a écrit cet important ouvrage, non seulement avec une méthode rigoureuse dans la recherche et l'utilisation des sources, mais avec une ampleur d'information et de

perspectives qui font de son livre une importante contribution à l'histoire religieuse du XIXe siècle. Dire que la triple famille religieuse issue du P. Moreau (les frères de Saint-Joseph, congrégation vouée à l'enseignement primaire fondée par un autre que lui, mais à laquelle il donna réorganisation et expansion, — les prêtres salvatoristes, pratiquement appelés de Sainte-Croix, du nom de la commune proche du Mans où la Congrégation prit essor, pour l'enseignement secondaire et la prédication missionnaire, — les Sœurs marianites) fut appelée dès 1840 en Algérie en même temps qu'aux États-Unis, et dès 1847 au Canada, fonda un orphelinat à Rome en 1850-1851, c'est dire la variété des milieux où nous introduisent MM. Catta. Mais il faut signaler aussi comment ces chapitres nourris de textes permettent de suivre au plan local les répercussions de l'histoire générale de l'Église de France.

Par exemple, les tout premiers chapitres évoquent heureusement le milieu intellectuel et spirituel des séminaires sous la Restauration, qu'il s'agisse d'Issy où M. Moreau, sans être sulpicien, alla se former à la Solitude à sa tâche de professeur ou plutôt de « directeur », ou du séminaire du Mans, où il enseigna le dogme jusqu'au moment où sa sympathie, pourtant discrète, pour l'ultramontanisme de Lamennais, déplut à son gallican de supérieur, M. Bouvier (futur évêque du Mans) qui le cantonna alors dans l'enseignement — considéré comme sans danger — de l'Écriture sainte. Comment, à propos de la première vague des idées menaisiennes, ne pas relever les conseils de prudence donnés à M. Moreau par son directeur, le sulpicien M. Mollevaut ? « Le mieux... est de suspendre son jugement d'ici à un demi-siècle, nécessaire pour s'assurer que l'on ne fait pas fausse route. » Évidemment, on ne risque pas ainsi de passer pour trop avancé.

L'histoire de la vie religieuse, sous son aspect canonique — rédaction des constitutions, juridiction épiscopale et relative exemption, directives et interventions romaines — compte ici des chapitres particulièrement suggestifs, qu'il s'agisse des propres fondations de M. Moreau et de ses difficultés avec Mgr Bouvier, qu'il s'agisse de la Congrégation du Bon-Pasteur d'Angers. A plusieurs reprises au cours de l'ouvrage, les auteurs sont amenés à entreprendre une étude serrée des documents pour redresser une interprétation des faits et gestes de M. Moreau, parfois assez odieuse pour sa mémoire, que la répétition par des biographes paresseux avait fini par rendre officielle. L'histoire des difficultés rencontrées par le Bon-Pasteur d'Angers pour devenir maison généralice des monastères de Notre-Dame de Charité conçus comme indépendants (sur le modèle des monastères de la Visitation) par leur fondateur, saint Jean Eudes, puis comme Maison-Mère d'une congrégation nouvelle, présente habituellement le P. Moreau comme le « grand ennemi » en cette affaire. Comment cette façon de voir ne serait-elle pas canonisée puisqu'elle fut celle d'une sainte canonisée, la Mère Marie-Euphrasie Pelletier ? Trois chapitres, aussi captivants, mais plus instructifs qu'un roman policier, font la lumière sur ces événements douloureux. Il faut les lire de près, sans en excepter les notes. Ainsi verra-t-on par exemple comment une version officielle des faits peut amener une communauté à récrire ses *Annales* dans un sens nouveau, ce qui constitue une véritable refonte de sources. De cette étude rigoureuse, l'image de sainte Marie-Euphrasie Pelletier ne sort pas ternie, mais celle de M. Moreau y reprend ses traits véridiques. Un fonds d'archives retrouvé au Canada (!), et jusqu'ici inexploité, permet à MM. Catta de montrer qui fut, à l'insu du bon M. Moreau, le véritable meneur de toutes les négociations, celui qui, dans l'ombre, tirait toutes les ficel-

les. Sainte Marie-Euphrasie Pelletier pouvait ignorer des points assez élémentaires de droit, l'abbé Perché (mort évêque au Canada) — privé au bout d'un an, et sur d'injustes soupçons, de sa charge d'aumônier du Bon-Pasteur d'Angers, mais demeuré secrètement pour toute la communauté le véritable « Père » — n'aurait pas dû, lui, les méconnaître, et engager ainsi la Mère Pelletier et, pour un moment, le gallican évêque d'Angers dans une situation juridiquement fausse, que le défenseur des intérêts du Bon-Pasteur du Mans, M. Moreau, malgré un désir sincère de voir se réaliser le « généralat » si passionnément souhaité par les Sœurs, ne pouvait accepter. Mélange de for interne et for externe, méconnaissance du droit, intrigues clandestines, exaltation et dépit féminins, on voit comment tous ces fils ici s'embrouillent. Trop vite de saintes âmes, voire des saintes tout court, crieront à la persécution sans réaliser d'abord — et dans le cas sainte Marie-Euphrasie Pelletier ne le pouvait pas — la fausseté de la situation où les mettent parfois des conseils intempestifs.

D'autres chapitres du livre devront retenir également l'attention, concernant par exemple la prédication des missions populaires — avec une intéressante description de la « paraliturgie » finale, — les rapports de l'enseignement libre avec l'Université sous la Monarchie de Juillet, les répercussions au Mans de la Révolution de 1848, le vote de la loi Falloux sur l'enseignement, etc.

Souhaitons que le second volume de cet important ouvrage comporte un index des noms propres qui valorisera davantage encore une œuvre dont la solidité, l'objectivité, la qualité historique, méritent vraiment éloge.

André Duval.

Dom Jean LECLERCQ : *Un humaniste ermite : le Bienheureux Paul Giustiniani, 1476-1528*. Edizione Camaldoli, Rome, 1951.

L'Ordre des Camaldules est né de l'initiative prise, au début du XI^e^ siècle, par un Abbé bénédictin, saint Romuald, d'orienter les plus fervents des candidats à la vie monastique vers les austérités d'une vie érémitique. Celle-ci représentait pour saint Romuald le deuxième degré de l'échelle de la perfection, le degré supérieur étant l'évangélisation des païens en vue du martyre [1]. Au début du XVI^e^ siècle, l'idéal érémitique des origines était bien estompé lorsque entra à Camaldoli, en 1510, le Vénitien Thomas Giustiniani, qui fit profession en 1512, sous le nom de Paul. Ses efforts de restauration aboutirent en définitive à une scission : la nouvelle famille, reconnue en 1523, prit un peu plus tard le nom de Congrégation de Montecorona. Le B^x^ Giustiniani était mort en 1528.

Réservant pour un autre ouvrage l'étude de sa doctrine, c'est la vie de Giustiniani que Dom Leclercq nous présente ici, avec une érudition sûre et un sens monastique averti. On connaît sa manière hagiographique. Le récit, mené chronologiquement, est comme une lecture intelligente et judicieuse de ses sources elles-mêmes : lettres et écrits du personnage notamment. Sur cette trame serrée et solide, l'imagination du lecteur évoquera sans peine les vives couleurs de l'époque : la brillante aristocratie vénitienne, où les Gius-

1. Lire, par exemple, l'introduzione, de D. B. Ignasti à la *Vita dei 5 fratelli*, traduction italienne, avec texte latin de la *Vita quinque fratrum*, de S. Bruno di Querfurt (Edizione Camaldoli, Roma, 1951).

tiniani (Justinien) ont fait belle figure, et la cour de Jules II et de Léon X. Cette Rome pontificale de la Renaissance, quelques traits précis et vrais suffisent à la suggérer. Ainsi, on a parlé de Quirini, compagnon de Giustiniani, et qui agit à Rome pour seconder ses efforts de réforme pour le cardinalat. Giustiniani est sceptique, sachant Léon X bien entouré de neveux, de cousins et d'hommes en place. D'ailleurs, « il ne lui paraît pas dans les usages de la Cour de Rome de faire cardinaux des ermites, et le pape actuel ne me paraît pas homme à introduire cette coutume ». Cependant, dans une telle Cour, tout est possible, même à un chapeau bien placé, et lorsque, peu de temps après, Quirini meurt à Rome, Giustiniani écrit qu'il est mort, « soit des suites de son austérité, soit, comme plusieurs le soupçonnent, d'un poison qu'un envieux lui servit ».

Dans l'histoire complexe de l'érémitisme occidental, l'œuvre de Giustiniani se situe parmi les mouvements ayant un caractère de réformes de l'état religieux. La vie solitaire est à l'origine du monachisme, et en demeure l'idéal suprême, même dans l'observance cénobitique, dont le principe s'est imposé, en Occident, comme élément essentiel de la discipline de l'état religieux. De sorte que, périodiquement, les réactions réformatrices contre le glissement de la vie cénobitique vers la médiocrité des accommodations faciles ou relâchées, prennent pour thème un retour à une observance plus délibérément érémitique, qui se traduit, soit par une spiritualité plus accentuée de la solitude intérieure et de la pénitence, soit même, comme chez les Chartreux ou les Camaldules, par des conditions positives de rigoureux érémitisme, sous une organisation disciplinée indispensable à la qualité de religieux.

Car, il se rencontre aussi, à côté de cet érémitisme dans l'état religieux, un érémitisme indépendant, dont le dessein théorique est la recherche individuelle d'une plus intégrale austérité. C'est tout un autre champ que l'étude de cet état érémitique libre ouvre aux historiens. Le B^x^ Giustiniani l'avait rencontré, mais ce n'est pas du tout dans ce sens qu'il entendait se diriger, estimant que les ermites libres sont « plutôt désapprouvés qu'approuvés par l'Église et les saints canons de l'Église, et, n'ayant pas de vœux, ils ne sont pas religieux ». Et c'est bien, en effet, l'attitude constante des autorités ecclésiastiques, dans l'Église latine, de n'admettre l'érémitisme à l'état religieux que soumis à un minimum de contrôle et d'organisation semi-cénobitique.

Le B^x^ Giustiniani est présenté comme un *humaniste ermite*. La formule est particulièrement heureuse. D'abord, parce que son activité se rattache à ce grand esprit de réforme catholique qui tourmente un si grand nombre de personnages distingués, tant séculiers que réguliers, dans la vivante Renaissance des premières décades du XVI^e^ siècle. En outre, cet humanisme éclaire certains traits moins érémitiques du tempérament personnel du réformateur, tels que sa sensibilité toujours désireuse d'amitiés présentes, ou sa surprenante activité littéraire. Dans le monde, Giustiniani s'était déjà senti attiré vers la solitude, mais il est manifeste qu'il ne lui demandait encore que de favoriser une vie repliée sur soi. Idéal de lettré et de stoïcien, dont l'inspiration est toute contenue dans le fameux propos attribué par Caton à Scipion qu'il n'était jamais moins seul que lorsqu'il était seul : *numquam minus solum esse quam cum solus esset*. Belle sentence que saint Ambroise reçoit de Cicéron pour la transmettre à tous les apologistes de la solitude. Mais ce n'est pas tout à fait la vraie solitude chrétienne, la « sainte solitude » que l'humaniste ne comprendra pleinement qu'après sa conversion et dans sa vie d'ermite camaldule, et dont il

pourra dire alors : *Tu, Domine Jesu Christe, nosti quod solitudinem non propter se, sed propter Te amavi.*

P. Doyère.

Saint BONAVENTURE : *Vie de saint François d'Assise.* Traduction française, introduction et notes du R. P. Damien Vorreux, O. F. M. Éd. franciscaines, Paris, 1951; 256 pp.; 400 fr.

La vie écrite par saint Bonaventure est une compilation de tout ce qui existait alors sur saint François, mais le biographe n'a pas cherché à tout dire, pas plus qu'il ne s'est soucié des dates ni de la précision historique; le plus souvent aussi, il a délavé dans l'abstrait le pittoresque et le coloré de son auteur de base : Thomas de Celano. Mais l'intérêt de cette « Legenda » est ailleurs : elle nous ouvre un jour privilégié sur l'âme de François, cette âme que Bonaventure a si bien pénétrée. Elle nous fait d'ailleurs connaître l'auteur autant que le modèle : la sérénité du Docteur franciscain, son désir de ne froisser ni les conventuels ni les spirituels; elle nous laisse deviner sa doctrine spirituelle.

L'œuvre de saint Bonaventure possède aussi de solides qualités littéraires; faite pour la lecture à haute voix au chœur, elle est extrêmement soignée, le style en est heureux, la période ample. La traduction a essayé de rendre l'allure même de la phrase. Louons également les nombreuses et excellentes notes et références du traducteur.

M.-L. T.

H. BISSONNIER et E. DELPIERRE : *Geneviève ou l'abandon à Dieu* Préface de Mgr Le Couedic. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1951: 166 pp.

Biographie toute simple et toute pure de jeune fille. L'auteur nous fait assister délicatement à l'éclosion, puis à l'ascension de cette âme vers Dieu. Douée naturellement d'une exquise sensibilité, d'un goût inné pour tout ce qui est grand, noble et élevé, c'est comme en se jouant, dirait-on, que Geneviève parvient aux sommets de l'union à Dieu.

Mais c'est au travers des épreuves de la maladie, d'un généreux apostolat au milieu de ses frères et sœurs ucémistes, que nous voyons se développer ce besoin, cette compréhension étonnament profonde chez une toute jeune fille du don total à Dieu. « Donnez-nous, a-t-elle écrit, de ne jamais refuser ce que vous avez voulu faire dépendre de nous parce que nous avons confiance en vous. »

Les malades trouveront dans ces pages émaillées de textes judicieusement choisis un réconfort qui les aidera à trouver un sens à leur état.

G. de B.

Arlette MARBEAU : *Journal spirituel.* Préface de M. Daniélou. Bloud et Gay, 1951; 286 pp.

Nous avons pris le livre avec méfiance, n'aimant pas beaucoup les journaux spirituels; mais, à la première page, voici le visage de cette petite fille de dix-neuf ans, si pareille aux jeunes filles que l'on rencontrait dans la rue en ces années de guerre, et dont cependant le regard prend le cœur par sa profondeur et tout ce qu'il a l'air de savoir déjà de la souffrance, de la lutte, et du goût de Dieu qui ravit les âmes comme un aigle fond sur sa proie. Elle est semblable à toutes ces petites filles à qui Dieu a parlé au moment de leurs premiers élans vers lui; mais elle a été jusqu'au bout. Et cela avec fougue, honnêteté, lucidité. Rien que d'authentique dans ces pages qu'elle écrivait en retraite, chez les Bénédictines, ou chez elle, alors qu'elle essayait de vivre son don total à Dieu dans son monde et selon son monde. Je crois que c'est ce qui frappe le plus ici : les élans restent maîtrisés par une

pudeur toujours consciente; l'honnêteté est parfaite et émouvante.

Arlette a souffert toute sa courte vie avec le courage souriant des saints; et elle est morte dans des conditions étranges, restées inexpliquées, de celles où Dieu nous montre le poids de sa main et notre impuissance.

R. F.

VIE RELIGIEUSE

Sœur H.-D. MONNIER, O. P. : *Aux origines des Dominicaines enseignantes.* Préface du R. P. Féret, O. P. Bibliothèque d'Histoire dominicaine. Éd. du Cerf, Paris, 1951; 309 pp.; 590 fr.

Il existe de nos jours plusieurs congrégations enseignantes du Tiers-Ordre régulier de Saint-Dominique, nées au XIX[e] siècle aux quatre coins de la France. La Sœur Henri-Dominique Monnier n'a pas entrepris de retracer leurs genèses à toutes. Le monastère de Langres détermine la seule filière historique qu'elle a choisi de suivre : sa vignette au frontispice du livre a valeur de sous-titre.

Choix du plus haut intérêt. Car de Langres, par Neufchâteau, Bar-le-Duc, Nancy, sont sorties plusieurs des dites congrégations; d'autres ont subi son influence; et surtout par Langres cette influence et ces fondations s'enracinent dans le passé dominicain antérieur à la Révolution. Le monastère de l'Assomption date en effet du XVII[e] siècle.

C'est de sa fondation que part notre auteur, non sans avoir retracé d'abord le mouvement religieux dans lequel elle s'inscrit, le renouveau de vie religieuse issu du P. Michaëlis et propagé dans le monde féminin par les deux célèbres monastères dominicains de Sainte-Praxède d'Avignon et de Sainte-Catherine de Toulouse.

Le premier livre retrace la vie de notre monastère jusqu'à la Révolution; le second nous fait assister à la dispersion des Sœurs, et le troisième à la restauration du monastère et à son rayonnement jusqu'au milieu du XIX[e] siècle. La fin de cette histoire n'est qu'esquissée dans l'Épilogue. Aussi bien l'intérêt essentiel est-il acquis dès lors que le passage est fait du monastère contemplatif classique au monastère voué à l'apostolat de l'éducation. Car c'est comme « Dames institutrices de Saint-Dominique » que nos Sœurs ont reçu de l'empereur, en 1806, l'autorisation de rouvrir leur couvent, et ce titre n'a pas été seulement accepté comme un moyen détourné de retrouver une existence légale, mais bien comme l'expression d'une vocation éducatrice, greffée sur la vocation dominicaine primitive jalousement sauvegardée. Le fonctionnement de l'institution nouvelle et son esprit sont présentés de plus près dans un quatrième livre, qui permet de bien situer dans leurs rapports et leurs contrastes les deux bouts de la courbe parcourue.

Tels sont l'objet et le plan de l'ouvrage. Sa méthode est celle de l'histoire, maniée avec conscience dans le dépouillement et l'appréciation des documents de base (manuscrits pour la plupart), avec un grand souci d'exactitude dans la reconstitution des faits, avec intelligence et discrétion dans leur mise en valeur. C'est à partir de monographies sérieuses et précises comme celle-ci que pourront être écrits les ouvrages plus larges qui manquent encore sur l'ensemble de l'histoire de la vie religieuse féminine.

L'intérêt du livre est multiple.

L'historien de la pédagogie et de

l'apostolat s'arrêtera volontiers aux pages trop courtes où se trouve décrit l'effort éducatif des moniales de Langres devenues enseignantes (pp. 83-87, 181-183, 278-293).

L'historien du sentiment religieux et de la sainteté fera plus ample moisson. L'auteur a émaillé son récit d'innombrables traits empruntés aux chroniques et notices manuscrites. Une grande édification s'en dégage. La réforme du P. Michaëlis a produit ailleurs de grands fruits spirituels : Langres ne dépare pas la lignée. La qualité de l'élan initial s'y est si bien maintenue que la Révolution même et la dispersion des Sœurs n'ont pu entamer leur fidélité religieuse ni leur union. C'est ce qui a rendu possible la restauration du monastère.

Mais cette restauration, et son orientation nouvelle, ont été l'œuvre de deux grandes religieuses, dont les figures dominent le tournant de cette histoire, la Mère Angélique de Vougécourt († 1837) et la Mère Saint-Benoît Barrois († 1853). Il fallut à la première, pour prendre l'initiative décisive, un courage et une confiance en la Providence peu communs, joints à une foi plus extraordinaire encore en les destinées de l'Ordre dominicain, dont elle ne devait même pas voir poindre le rétablissement en France. Femme de caractère et de haute vertu également, la Mère Saint-Benoît fut la vraie fondatrice de l'œuvre enseignante. Elle l'instaura à Bar-le-Duc après l'avoir fait à Langres. C'est la piété filiale de la Congrégation de Pensier, issue de Bar-le-Duc, qui s'exprime dans le beau portrait spirituel qui nous est ici tracé.

Autour de ces deux Mères le livre nous permet d'apercevoir beaucoup de belles âmes, dont on aimerait faire plus ample connaissance, comme cette Mère Sainte-Rose Lejeune (1816-1873), qui fut une mystique authentique et la fondatrice de la Congrégation de Saint-Dominique de Nancy (à présent Mortefontaine). On se plaît à voir la sainteté rendre ainsi témoignage à une institution religieuse et vérifier en quelque sorte l'authenticité providentielle de sa genèse.

C'est cette genèse qui fait sûrement l'intérêt majeur du livre du point de vue de l'histoire. Le R. P. Féret s'attache spécialement dans sa Préface à en dégager la signification. Il la caractérise comme une évolution à l'intérieur d'une fidélité. Que la tradition ait été menacée de rupture par la consécration explicite du monastère à l'œuvre éducatrice, l'histoire le prouve certes. Il suffit d'entendre le Maître général de l'Ordre dire en 1651 à la prieure de Dijon, à propos des pensionnaires qu'elle recevait : « Prenez garde de vous séculariser en voulant élever à la religion des séculières, et de vous perdre sous prétexte de vous estendre. » On entend inversement, au début du XIX^e^ siècle, l'autorité diocésaine de Langres craindre que la fidélité aux observances monastiques compromette l'œuvre éducatrice. L'approbation officielle donnée finalement aux Constitutions des Dominicaines enseignantes garantit suffisamment qu'elles sont de vraies filles de saint Dominique. L'innovation apostolique n'a pas rompu la tradition parce que le zèle des âmes commande toute l'institution dominicaine. Les moniales de Prouille ont déjà pour mission d'appuyer l'apostolat des Frères. Leur vie de prière chorale et personnelle, toute orientée en ce sens, s'accommode sans peine de la présence des jeunes filles pauvres dont saint Dominique leur confie la préservation et l'éducation. Par delà Langres et le XVII^e^ siècle, nos Sœurs enseignantes peuvent parfaitement se réclamer de cette origine, pourvu seulement que leur apostolat s'enracine toujours dans la vie monastique, selon la loi native de l'Ordre. L'intuition des restauratrices de Langres devance ainsi celle du P. Lacordaire, redécouvrant à son tour la fécondité de cet enracinement. Ce seul rapprochement suggère la portée du livre. Il est tou-

chant d'y joindre l'évocation de la rencontre qu'il relate entre Marie-Louise Lacordaire, moniale exilée dans sa famille par la Révolution, et son neveu Henri : la première révélation de saint Dominique à celui qui devait restaurer son Ordre en France lui venait du monastère de Langres.

A. Motte.

J.-F. DERVAUX : *Folie ou sagesse?...* Marie-Louise Trichet et les premières filles de M. de Montfort. Alsatia, 1950; 1 vol. (150×230), 736 pp., 8 hors-texte; 750 fr.

Curieuse histoire que celle de la vocation religieuse de Marie-Louise Trichet première religieuse de la Sagesse. Cette jeune fille de dix-sept ans, d'une modeste famille bourgeoise de Poitiers, songe déjà à entrer au couvent lorsqu'elle rencontre en 1701 le nouvel aumônier de l'hôpital, l'abbé Grignion. « C'est la Sainte Vierge qui vous a envoyée à moi. » Désormais, malgré ses désirs de vie régulière, Marie-Louise ne pourra plus échapper à l'emprise spirituelle de l'étonnant prêtre. « Tu deviendras folle comme lui », dit Mme Trichet à sa fille... Effectivement, M. de Montfort ne se soucie guère de sagesse au sens « mondain » du mot et n'hésite pas à lancer sa fille spirituelle dans une vie d'obscur dévouement et d'humiliation dans cet hôpital de Poitiers où lui-même reste d'ailleurs peu de temps. Des années passent, remplies de difficultés sans nombre et de tracasseries administratives, et la « vie religieuse », telle que Marie-Louise la rêve, ne vient toujours pas. En 1715, sollicité de fournir des religieuses pour l'hôpital et une école de filles à La Rochelle. Grignion fait appel à celle qui, à Poitiers, a montré ce dont elle était capable. La vie religieuse s'organise alors; une petite communauté est née, dont Grignion écrit la règle quelques mois avant de mourir (1716). L'histoire de la Congrégation est alors remplie par les multiples fondations, les difficultés matérielles et les inévitables conflits avec les autorités ecclésiastiques, les crises intérieures même, comme cette tentative de quelques religieuses pour ôter à la Mère Marie-Louise — trop âgée, prétend-on — le gouvernement de la Congrégation.

Tout cela nous est raconté avec abondance de détails par une religieuse de la Sagesse, qui a utilisé avec esprit critique des archives riches en renseignements. Il faut de la patience pour lire ce gros ouvrage qui ne comporte pas moins de cent chapitres, écrits dans un style généralement assez sobre, mais non exempt de ces formules attendries ou exclamatives propres à l'hagiographie. Il y a beaucoup à prendre en tout cas dans ces pages, soit pour l'histoire de la spiritualité : bien des détails en effet sont éclairants sur le style de vie chrétienne et religieuse imprimé par saint Louis-Marie de Montfort; quelques-uns peuvent surprendre comme cette idée que les religieuses de la Sagesse coucheraient dans des cercueils, mais bien d'autres témoignent d'un authentique évangélisme. Soit pour l'histoire de l'organisation et de la vie des hôpitaux, soit encore pour celle des écoles populaires. Une quantité de faits et de renseignements sont ici rassemblés sur l'histoire sociale des pays de l'Ouest. Il est vraiment dommage qu'un index des noms propres — il eût évidemment grossi notablement l'ouvrage, et augmenté son prix! — ne soit pas venu mettre ces richesses à meilleure portée. Quoi qu'il en soit, il faut remercier l'auteur d'avoir mené à bien cette biographie documentaire, base irremplaçable de tout autre travail de lecture plus facile.

A. Duval.

GODFREY POAGE, C. P. : *Recruiting for Christ*. The Bruce Publishing Company, Milwaukee, U. S. A.; 196 pp.; $ 3.

Depuis 1941, l'auteur, un Père Passioniste américain, consacre tous ses efforts à dépister, susciter, guider les vocations, aussi bien sacerdotales que religieuses (des deux sexes). En deux cents pages, il nous fait part de son expérience et de ses méthodes, avec l'esprit réaliste — et par endroits quelque peu superficiel — de ses compatriotes. Malgré les profondes différences de psychologie et de besoins de nos deux pays, les promoteurs de vocations en France recevront d'utiles leçons de bon sens, de sens pratique et de largeur de vue de leur confrère américain.

A. PLÉ.

Una escuela de servicio del Señor. Ed. Mon. de Nuestra Señora de la Resurrección, Cuernavaca, 1951; 64 pp.

« Le 14 janvier 1950, fut canoniquement érigé, avec noviciat propre, le premier monastère bénédictin mexicain, au diocèse de Cuernavaca. » Aucune autre condition n'est requise, pour être reçu en ce monastère, que celle « d'avoir une ferme vocation monastique selon la Règle de saint Benoît ».

Dans cette volonté de simplicité et de retour aux sources, les moines du nouveau monastère de Notre-Dame de la Résurrection éditent cette élégante brochure, à l'usage des aspirants. On y retrouve les passages fondamentaux de la Règle groupés autour de quelques titres commodes.

A.-M. H.

LIVRES VARIÉS

GILBERT CESBRON : *Les Saints vont en enfer*. Robert Laffont; un vol. de 310 pp.; 540 fr.

La critique, dans son ensemble, a fait au roman de G. Cesbron l'accueil le plus favorable : 50e mille, indiquait il y a deux mois la bande publicitaire ! Malgré l'indéniable qualité du récit, un tel succès est-il exempt de toute équivoque ?

Le public aime à être ému par la misère, dans la mesure souvent où il se désintéresse de ce qui pourrait la vaincre ou la faire reculer. Ceux-là même pour qui la religion n'est souvent rien de plus qu'une convention sociale et qu'amusaient naguère les curés bons vivants de Clément Vautel, braquent maintenant leur curiosité amusée ou attendrie, sur ces prêtres en blousons, chez qui l'argot remplace le vocabulaire compassé d'autrefois. Et quand le métier du romancier ou du cinéaste traduit tout cela en images saisissantes, en dialogues piquants; quand de certaines scènes se dégage une poésie de *Fioretti*, et que les personnages s'animent d'une foi et d'une générosité presque trop exemplaires, alors le public est transporté dans un monde sordide, mais si merveilleux qu'il est enclin, finalement, à trouver acceptable une misère compensée par l'héroïsme et la sainteté qu'elle appelle et fait éclore !

Je ne ferai pour ma part, à G. Cesbron, qu'un grief majeur, celui d'oublier que nous ne sommes plus à l'époque du romantisme, et qu'en tout cas la misère des pauvres gens, la vie des travailleurs, exigent de l'écrivain réalisme et sobriété. *Les saints vont en enfer, Le prêtre-ouvrier, ce mystère et ce drame* ! que d'emphase irritante sur la seule page de couverture ! Le monde du travail n'est pas un « enfer »; le prêtre-ouvrier n'est pas « un saint », et sa vie ne cache « ni mystère ni drame ». La réalité est plus modeste, plus complexe d'ail-

leurs, moins émouvante, mais combien plus vraie !

Les *Impasses Émile-Zola* existent, sans doute; les sous-prolétaires aussi, isolés, désorientés, toujours prêts à accepter l'influence d'un P. Pierre, d'une Madeleine, de quiconque aussi bien saura se rapprocher d'eux. Mais la population laborieuse de ce Sagny symbolique existe aussi. Elle existe indépendamment de l'action inaugurée par la « Mission du 28 ». Elle a sa dignité, ses espoirs, ses certitudes, son bien-être même peut-être : elle n'a besoin ni de Pierre ni de Madeleine pour former une cité, s'organiser pour la lutte, combattre dans l'espérance. Sagny existe, à côté du P. Pierre, et ce fait, jamais l'ouvrage ne semble le soupçonner. La Mission de Sagny forme un monde à part, passablement équivoque et ténébreux, qui nous empêche d'apercevoir, au delà, le monde du travail, la vie ouvrière, le mouvement ouvrier. Ou si ce dernier apparaît, c'est sous la figure d'Henri, d'un militant communiste qui semble placé là surtout, par contraste, pour faire ressortir la personnalité du prêtre-ouvrier. Mais que signifie cette opposition ? Amusante dans *Dom Camillo*, elle risque ici de dénaturer gravement le rôle du prêtre-ouvrier : « Je n'ai pas choisi le service de Dieu, pour servir de conscience à un parti politique » (p. 65). Mais le service de Dieu exigerait-il que le prêtre et le militant politique se trouvent en compétition sur le même terrain ?

Le P. Pierre se méfie trop de l'organisation — « le pire piège » (p. 159). S'il avait accordé plus d'attention au monde du travail *organisé*, il se serait épargné le désarroi qui l'accable, le soir du samedi saint, où, deux de ses copains morts, il se promène solitaire sur les Champs-Élysées, à la recherche du « Pays du Bonheur ». Des autos aussi longues que des navires, des visages impassibles et bien nourris qui paraissent ne rien voir qu'eux-mêmes... « Des riches et des pauvres ? — Même pas ! Une affaire de chance plutôt que de fortune, ... une ligne de partage, une cote au-dessus de laquelle on pouvait vivre, au-dessous de laquelle on ne le pouvait pas... » (p. 225). Des remèdes ? Aucun : « Qui sait si la liberté — comme l'argent — n'existe pas en quantité limitée dans le monde ? En jouir, n'est-ce pas la voler à quelqu'un ? » (p. 251). « C'est la misère de ce monde ouvrier : ne pas pouvoir aimer les autres, sans trahir les siens » (p. 161).

Mais le dernier des prolétaires militants de Sagny aurait pu répondre au P. Pierre qu'au contraire il n'est de véritable liberté pour l'un que s'il y a liberté pour tous les autres; qu'il ne s'agit pas d'arracher à celui-ci pour donner à celui-là; qu'il faut supprimer aussi bien la condition d'exploiteur que la condition d'exploité, et que c'est en définitive le propre du prolétaire de pouvoir combattre par amour de tous les hommes.

Ce qui manque au P. Pierre, c'est de s'être mêlé vraiment au monde du travail, de s'y être perdu, en quelque sorte, au lieu de se retrouver en jouant la Providence à l'égard de quelques isolés. L'impasse Émile-Zola n'est pas tout Sagny; Sagny n'est pas tout le monde ouvrier : les arbres cachent la forêt.

C'est dans la même atmosphère confinée que s'épanouit la spiritualité de Pierre, de Madeleine, qui nous livrent pourtant sur la vie chrétienne de si profondes remarques, de si beaux exemples. *Si le grain ne meurt*... Pierre et Madeleine ont trop conscience de « mourir »; ils agitent trop de questions et trop de sentiments; la responsabilité qu'ils croient avoir pour les pauvres gens de leur entourage et qui les entraîne à l'héroïsme, les met à part, les isole, les empêche d'être vraiment des pauvres parmi les pauvres. Plus de simplicité dans les gestes et les pensées aurait permis à ce livre qui en contient tant de témoignages, de nous révéler la réalité de l'amour.

Les dernières pages du livre con-

tiennent une réflexion révélatrice. Le P. Pierre, sur le point de quitter Sagny, (« quand on sait qu'on peut en sortir, ça change tout », lui avait dit Jean un jour, p. 166), retrouve le P. Bernard, auquel il avait succédé. Celui-ci est rentré dans son couvent. « Tu es heureux, ici, Bernard ? — Complètement. L'essentiel est de trouver sa ligne de joie ! » Un peu plus loin, il est dit du P. Pierre : « Sa ligne de joie passait par le plus grand malheur des autres » (pp. 304-305). Et c'est pour suivre sa « Ligne de Joie » qu'il s'embauche à la mine !

Phrases malencontreuses? Peut-être, encore qu'elles mettent à jour des tendances qui affleurent un peu partout. Mais ces seules phrases suffiraient à convaincre que *Les Saints vont en enfer*, a trahi les intentions de son auteur. Car, présenter le prêtre-ouvrier comme un homme qui recherche sa joie — une joie qui passerait par le malheur des autres; comme un homme qui vient au monde du travail, qui en part « quand ça lui chante », et qui, entre temps, se torture l'esprit en compliquant ses responsabilités, en s'appesantissant sur la misère —, tout cela n'est pas loin d'être faux, malsain, et hors de la réalité. L'engagement des prêtres-ouvriers est — je pense — d'une autre nature, et quoi qu'on pense d'eux, personne qui les connaît ne songera à les accuser de sadisme !

Ce jugement est sévère ! Cette sévérité signifie simplement qu'il est des sujets, des personnages, dans lesquels il n'est pas si facile d'entrer. Même avec un talent littéraire incontestable; même avec une entière sincérité. Ce livre nous émeut, c'est certain. Mais, contre cette émotion, nous avons à nous défendre. Elle n'est pas pure; elle ne mènerait à rien. Elle ne servirait pas les prêtres-ouvriers, défigurés à travers elle; elle desservirait la classe ouvrière en renforçant la sentimentalité qui empêche tant de chrétiens de comprendre quoi que ce soit au monde du travail.

M.-I. Montuclard.

Jean GUITTON : *Le travail intellectuel*. Conseils à ceux qui étudient et à ceux qui écrivent. Aubier, éd. Montaigne, Paris, 1951; 190 pp.

Pour faire suite à son *Art de penser*, Jean Guitton publie de nouveaux conseils aux étudiants, lesquels ont toujours eu une place de choix dans son cœur et dans son activité. S'il veut avant tout les aider dans leur travail, il cherche aussi à rendre service à ceux qui, plus âgés, désirent penser mieux et enrichir leur personnalité. Ses pages sont empreintes de bonhomie et c'est très simplement qu'il fait profiter les autres de sa longue expérience. Expérience précieuse, mise à la portée de ses lecteurs sans perdre de sa richesse humaine et spirituelle ni de sa valeur pédagogique. Il faut souhaiter que les élèves de première et de propédeutique lisent ce livre; et, qui sait ? plus d'un de leurs professeurs pourrait également en faire son profit.

M.-L. T.

Chanoine Jean VIEUJEAN : *L'autre toi-même*. Cahiers de la Revue nouvelle. Casterman, 1952; 222 pp.

C'est un plaisir de signaler cet ouvrage sur l'amour du prochain : les auteurs spirituels sont trop souvent muets ou décevants sur ce thème-clé des vertus évangéliques.

En attendant que les théologiens s'y intéressent eux-mêmes sérieusement, l'ouvrage du chanoine Vieujean a le mérite d'un langage direct d'anecdotes et de citations bien choisies qui éclairent et poussent le lecteur à la pratique de ce commandement sur lequel nous serons jugés.

A. Plé.

LIVRES REÇUS

A Diognète. Introduction, édit. critique, traduction et commentaire de H.-I. Marrou. Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 290 pp.; 930 fr.

Agel (Henri) : *Le cinéma a-t-il une âme?* Coll. « Septième Art ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 120 pp., nombr. photos; 300 fr.

L'Assomption de Notre-Dame. Textes choisis et présentés par Dom Hesbert et Dom Bertaud, t. I. Plon, Paris, 1952; 430 pp.; 990 fr.

Saint Augustin : *L'Esprit et la Lettre.* Texte, introduction et notes par J.-D. Burger. Éd. Messeiller, Neuchatel; 212 pp.

Barsotti (Divo) : *Il Dio di Abramo. L'esperienza di Dio nella Genesi.* Libreria Editrice Fiorentina; 410 pp.

Bayart (André) : *Sept psaumes de louange en traduction rythmée d'après le nouveau texte latin.* Chez l'auteur : 144, rue de Beaumont, Roubaix, 1952; 60 fr.

Bergeaud (Jean) : *Un placement de père de famille.* Enault, Paris, 1952; drame en un acte, 30 pp.

Bergeaud (Jean) : *Résurrection.* Évocation dramatique, 2e éd. Enault, Paris, 1951; 28 pp.

Bergeaud (Jean) : *Le jeu de l'enfant qui naquit sans demeure.* Mystère de Noël, 2e éd. Enault, Paris, 1951.

Bonnet (Léon) : *O Vierge Marie.* Bonne Presse, Paris, 1952; 312 pp.; 540 fr.

Bonteano (Archimandr.) : *Les douleurs de la deuxième naissance.* Coll. « Présence ». Plon, Paris, 1952; 242 pp.; 480 fr.

Bourgeois-Macé (Andrée) : *La princesse Roselyne était aveugle. La légende du moulin maudit.* Deux pièces pour enfants. Enault, Paris, 1951; 35 pp.

Cantiques notés. Coll. « Prière et Joie ». 2e éd. revue et augm. Éd. Fleurus, Paris, 1952; 320 pp.; rel. toile : 400 fr.

Catalogue philosophie-théologie 1952. 4.000 titres. Boekhandel H. Coebergh, Gedempte oude Gracht 74, Haarlem.

Cayrol (Jean) : *Les Mille et une Nuits du chrétien.* Coll. « Notre monde ». Téqui, Paris, 1952; 126 pp.

Cérémonial de l'adolescence chrétienne. Coll. « Liturgie et Tradition ». Texte de Fr. Vallery-Radot, musique de L. Deiss et J. de Grigny. Éd. du Levain, Paris, 1952; 80 pp.; 180 fr.

Cognet (Louis) : *Le P. Teilhard de Chardin et la pensée contemporaine.* Le Portulan, chez Flammarion, Paris, 1952; 200 pp.; 425 fr.

Congar (Yves, O. P.) : *Le Christ, Marie et l'Église.* Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 106 pp.

Coulet (Paul, S. J.) : *L'Église au banc des accusés.* Spes, Paris, 1952; 230 pp.; 390 fr.

Christianisme et liberté. Coll. « Recherches et Débats ». Arthème Fayard, Paris, 1952; 210 pp.; 500 fr.

Croydis (Pierre) : *Un martyr au pays des tigres.* Spes, Paris, 1952; 204 pp.; 375 fr.

Daniel-Rops : *Sur le chemin de Compostelle.* 64 photographies de J.-M. Marcel. Plon, Paris, 1952; 900 fr.

Dermine (chan. Jean) : *La dévotion au Cœur de Jésus, foyer de vie sacerdotale et religieuse.* Casterman, Paris, 1952; 130 pp.; 170 fr.

Duhamelet (Geneviève) : *Pour un missionnaire.* Pièce en 4 tableaux. Enault, Paris, 1952; 15 pp.

Éléments de doctrine spirituelle, 7e série : *Le mystère pascal.* A.C.J.F., Paris, 1952.

Estienne (Yvonne) : *Les invités de la Pentecôte.* Bonne Presse, Paris, 1952; 256 pp.

Ferrier (J.-P.) et Gourdon (P.) : *Le cœur décide,* 4e éd. Enault, Paris, 1951; 107 pp.

Fiches de préparation au sacrement de mariage. Éd. du Chalet, Lyon, 1952.

Le flambeau de la vision. Trad. de L.-G. Gros. Coll. « Documents spirituels ». Cahiers du Sud, Paris, 1952; 162 pp.; 500 fr.

Franciosi (P. X.) : *L'esprit de saint Ignace,* 3e éd. revue et annotée par le R. P. Pinard de la Boullaye. Spes, Paris, 1952; 422 pp.; 1.000 fr.

Frassati (Luciana) : *Mon frère Pier Giorgio. Derniers moments.* Éd. du Conquistador, Paris, 1952; 156 pp.; 435 fr.

Gauthier (Roland, C.S.C.) : *Sens et valeur de la paternité de saint Joseph,* Fides, Montréal-Paris, 1952; 24 pp.

Gelin (A.) : *Problèmes d'Ancien Testament.* Coll. « Ronds-Points ». Vitte, Lyon-Paris, 1952; 112 pp.

Gogol (Nicolas) : *Méditations sur la divine liturgie.* Introduction de Pierre Pascal : *Le drame spirituel de Gogol.* Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 120 pp.; 390 fr.

Goubert (J.) et Cristiani (L.) : *Les apparitions de la Sainte Vierge.* La Colombe, Paris, 1952; 190 pp.; 480 fr.

Grégoire le Grand : *Morales sur Job.* Livres I et II. Introd. et notes de Dom Robert Gillet. Trad. de Dom de Gaudemaris. Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 270 pp.; 900 fr.

Gueudré (G.) : *Catherine Ranquet, mystique et éducatrice, 1602-1651.* Grasset, Paris, 1952; 350 pp.

Le héraut de l'amour divin. Révélations de sainte Gertrude, vierge de l'Ordre de saint Benoît. Trad. des Moniales de Wisques. Nouv. éd. Mame, Tours, 1952; t. I et II, 344 et 390 pp.

Héris (Ch.-V., O. P.) : *Le mystère de l'Eucharistie.* Siloë, Paris, 1952; 140 pp.

Héris (Ch.-V. O. P.) : *Spiritualité de l'amour.* Siloë, Paris, 1952; 346 pp.

Irénée de Lyon : *Contre les hérésies,* t. III. Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 480 fr.; 1.740 fr.

Julien (David) : *Antiennes et répons.* Coll. « Gloria ». Éd. de Fleurus, Paris, 1952; 32 pp., texte illustré et noté; 60 fr.

L'Archevêque-Dugay (Jeanne) : *Épouse et Mère avec Marie.* Fides, Montréal-Paris, 1952; 89 pp.

Leroy-Denis (Jeanne) : *Francette.* Comédie en 3 actes. 3e éd. Enault, Paris, 1951; 100 pp.

Lhermitte (Jean) : *Mystiques et faux mystiques.* Bloud et Gay, Paris, 1952; 250 pp.

Loussot (Guy de) : *Le rêve de Bob.* Un acte. Enault, Paris, 1952; 15 pp.

Le Magnificat. Trad. et explication d'après les meilleurs commentaires. Nouv. éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 80 pp.

MARMOITON (Victor, S. J.) : *L'apôtre au cœur de feu : saint François-Xavier.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1952; 176 pp.; 250 fr.

MARMOL (Dom Boniface DEL) : *La Très Sainte Vierge Marie.* Éd. de Maredsous, Paris, 1952; 116 pp.

MARTIN (Dom Claude) : *Perfection du chef.* Préface et notes de Dom HESBERT. Alsatia, Paris, 1952; 270 pp.

MERTON (Thomas) : *Semences de contemplation.* Trad. par R. N. RAIMBAULT. Éd. du Seuil, Paris, 1952; 170 pp.

NYGREN (Anders) : *Eros et Agapè*, 2e partie, t. I et II. Aubier, Paris, 1952; 236 et 320 pp.

ORAISON (Marc) : *Vie chrétienne et problèmes de la sexualité.* Lethielleux, Paris, 1952; 300 pp.

Les Paraboles, illustrées par Sr CHRISTIANE-MARIE DE L'IMMACULÉE-CONCEPTION, et commentées par M. PHILIBERT. Siloë, Paris, 1952; 90 pp.

PASCHER (Joseph) : *L'évolution des rites sacramentels.* Coll. « Lex Orandi » Éd. du Cerf, Paris, 1952; 72 pp.; 240 fr.

PAUL-MARIE DE LA CROIX, O.C.D. : *L'Ancien Testament, source de vie spirituelle.* Études Carmélitaines. Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 924 pp.; broché : 1.800 fr., rel. pleine toile : 2.400 fr.

PIHAN (Abbé Jean) : *Pour un catéchisme en plein dans la vie.* Coll. « Vitalis ». Éd. de Fleurus, Paris, 1952; 76 pp.; 60 fr.

PISCATORES : *Le prêtre dans la J. O. C.* Éd. Ouvrières, Paris, 1952; 324 pp. illustrées hélio; 720 fr.

PLUS (Raoul, S. J.) : *L'Actualité... et nous.* Coll. « La vie vous parle ». Spes, Paris, 1952; 136 pp.; 200 fr.

PLUS (Raoul, S. J.) : *Les saints, les héros... et nous.* Coll. « La vie vous parle ». Spes, Paris, 1952; 104 pp.; 200 fr.

PLUS (Raoul, S. J.) : *Les fêtes chrétiennes... et nous.* Coll. « La vie vous parle ». Spes, Paris, 1952; 110 pp.; 200 fr.

PLUS (Raoul, S. J.) : *La vie quotidienne... et nous.* Coll. « La vie vous parle ». Spes, Paris, 1952; 104 pp.; 200 fr.

Pour faire découvrir aux petits les beautés de la nature. Coll. « Oriens ». Éd. de Fleurus, Paris, 1952; 96 pp.; 160 fr.

QUEVAL (Jean) : *Marcel Carné.* Coll. « Septième Art ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 120 pp., nombr. photos; 300 fr.

RICHOMME (Agnès) : *Contacts avec le Christ.* Coll. « Action féconde ». Éd. de Fleurus, Paris, 1952; 160 pp.; 300 fr.

RICHOMME (Agnès) : *Notre Rosaire.* Coll. « Prière et Joie ». Éd. de Fleurus, Paris, 1952; 128 pp.; 100 fr.

SEVIN (André) : *Le Signe de contradiction.* Enault, Paris, 1952; 166 pp.; 350 fr.

THELLIER DE PONCHEVILLE (Abbé) : *Le Christ à l'œuvre.* Spes, Paris, 1952; 142 pp.; 260 fr.

TREVINO (J.-G.) : *L'Eucharistie.* Téqui, Paris, 1952; 226 pp.; 600 fr.

VERGRIETE (Henri) : *Blanche-Neige.* Légende dramatique en 3 parties et 7 tableaux. 3e éd. Enault, Paris, 1951.

VOILLAUME (René) : *Au cœur des masses.* Coll. « Rencontres ». Nouv. éd. entièrement refondue. Éd. du Cerf, Paris, 1952; 520 pp.; 810 fr.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 3e trimestre 1952. — Impr., n° 774.